



Russ decharnis

B

499

1271
321
503

SOUVENIRS

DE

VINGT ANS D'ENSEIGNEMENT

A LA

FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

OU

DISCOURS

SUR DIVERSES MATIÈRES DE MORALE ET DE THÉODICÉE

PAR PH. DAMIRON

Membre de l'Institut et Professeur honoraire

PARIS

A. DURAND, LIBRAIRE, 7, RUE DES GRÈS
LADRANGE, LIBRAIRE, 39, RUE SAINT-ANDRÉ-DES-ARTS

—
1859

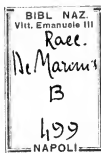


200 2 11/10/80 3.09

SOUVENIRS

DE

VINGT ANS D'ENSEIGNEMENT



MEUX. — IMPRIMERIE A. CARRO.

SOUVENIRS

DE

VINGT ANS D'ENSEIGNEMENT

A LA

FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

OU

DISCOURS

SUR DIVERSES MATIÈRES DE MORALE ET DE THÉODICÉE

PAR PH. DAMIRON

Membre de l'Institut et Professeur honoraire



PARIS

A. DURAND, LIBRAIRE, 7, RUE DES GRÈS
LADRANGE, LIBRAIRE, 39, RUE SAINT-ANDRÉ-DES-ARTS

1859



INTRODUCTION.

Ces *souvenirs* sont ceux d'un professeur de philosophie; ils sont par conséquent avant tout philosophiques, comme ceux d'un homme politique sont avant tout politiques, ceux d'un homme de guerre, militaires. Il y est principalement question de la science qu'il a cultivée et enseignée.

Ils sont datés de la *Faculté des lettres de Paris*, comme d'un lieu honoré et aimé, comme du sein d'une famille à laquelle, durant plus de vingt ans, il a appartenu par ses devoirs, et à laquelle il n'a pas cessé d'appartenir par ses affections.

Ils se composent pour la plupart de *discours*

d'ouverture prononcés d'année en année, à la reprise de son cours.

Appelé en effet en 1837 à la chaire d'histoire de la philosophie moderne, pour laquelle m'avaient désigné au choix du ministre les suffrages de futurs collègues, dont les uns avaient été mes maîtres, dont les autres étaient ou devaient devenir mes amis, y succédant à trois grands noms, MM. Royer-Collard, Cousin et Jouffroy, je me pénétrai, dès que j'y montai et tant que je l'occupai, de la pensée d'y perpétuer, autant qu'il était en moi, l'esprit qui s'y était annoncé avec tant d'autorité, et développé avec tant d'éclat.

Deux ouvrages, *l'Essai sur l'histoire de la philosophie au xvii^e siècle* et les *Mémoires pour servir à l'Histoire de la philosophie au xviii^e*, sont les témoignages de ma fidélité à ce constant dessein.

Mais avant de les composer, et comme pour donner en attendant des preuves du soin et du zèle que je mettais à l'accomplir, je m'étais imposé la règle que je crois d'ailleurs excellente, d'adresser chaque année à mes auditeurs et de communiquer ensuite à quelques personnes que ces matières pouvaient le plus particulièrement intéresser, une première leçon sous forme de discours dans laquelle je

n'attachais à proposer et à établir quelque point de doctrine, principalement propre à mettre en lumière les sentiments que je portais dans mon enseignement. C'est ainsi que je traitai successivement : 1° *De l'épreuve comme argument de l'immortalité de l'âme*; 2° *De la nature même de cette immortalité*; 3° *De la meilleure manière de prouver la Providence*; 4° *Du gouvernement de la Providence*; 5° *De la justification de la Providence*; 6° *Des rapports de la foi et de la raison*; 7° *De la grâce considérée philosophiquement*; 8° *De l'enthousiasme*; 9° *Des deux richesses*, etc. etc.; ce qui n'était pas moins, comme 'on le voit, que toucher indirectement à la philosophie tout entière et directement aux sujets, qui, dans la philosophie, offrent certainement le plus sérieux intérêt.

Ces discours, aujourd'hui des *souvenirs*, étaient, si je ne me trompe et si je me rappelle bien l'impression qu'ils me paraissaient produire en leur temps, accueillis par mes auditeurs avec une favorable adhésion, et avec approbation et encouragement par mes amis et mes juges. Or, si isolés et détachés ils ont eu ce mérite, rapprochés et formant un tout, s'appuyant et se fortifiant par là même les uns les autres, ils ne le perdront sans doute pas.

Voilà pourquoi je crains moins de les publier de nouveau et, sous forme de recueil, de les donner comme complément ou appendice aux deux ouvrages que je viens de rappeler, et dont en effet ils rendent non plus à l'état d'histoire et de critique, mais à celui de théorie, la plupart des doctrines. Je leur crois donc quelque valeur. Cependant pour leur préparer et leur assurer mieux encore la faveur du lecteur, je voudrais ne pas les offrir sans y joindre quelques mots d'explication soit sur celui qui les a faits, soit sur la manière dont il les a faits; et c'est là mon introduction,

Si, comme maître et dans ma chaire, j'avais eu plus d'abandon, plus d'effusion, plus de disposition à produire et à répandre au dehors ce que j'avais au fond de l'âme, j'aurais, je crois, mieux gagné, mieux possédé et plus multiplié mes auditeurs. Les esprits ne viennent et ne demeurent bien qu'à qui abonde et sait donner; le nécessaire ne leur suffit pas, il leur faut la richesse dans celui qui a charge à leur égard de cette large hospitalité de la pensée, qui s'appelle l'enseignement. Le don, l'ample don, voilà le signe à la fois et la vertu du professeur. Or le don me manquait un peu, non, je pense, par disette et réelle pénurie, mais par excès de réserve

et trop étroite économie. On a dit du Dieu de la *moindre action* (1), qu'il était le Dieu de l'Épargne. Eh! bien, j'étais peut-être un peu trop le professeur de l'épargne, le professeur qui se resserrait et gardait trop en lui-même. Je me suis souvent surpris dans ces sécheresses apparentes qui répondaient si mal à mes intimes pensées, et j'en gémissais; mais malgré tous mes efforts pour les vaincre et les surmonter, je n'y parvenais guère et je restais dans ma chaire avec mes habitudes du cabinet, philosopant pour moi plus que pour les autres, m'occupant de l'auditeur du dedans plus que de celui du dehors, et sacrifiant un peu trop le second au premier; je ne faisais bien que pour moi mon métier de professeur; c'était ne le faire qu'à demi.

Mais une raison encore m'empêchait de le faire plus complètement. Professer c'est donner; mais quoi donner? une doctrine; voilà qui est déjà de quelque difficulté. Mais la donner dans la mesure, avec les ménagements et les garanties qu'exige toujours la chaire et auxquels les circonstances peuvent encore parfois ajouter certaines dures conditions, voilà qui l'est bien plus encore.

(1) Dans le système de Maupertuis. Voir mon mémoire sur cet auteur.

Or, il ne faut pas l'oublier, il fut un temps où, dans l'université, ceux surtout d'entre nous qui enseignaient la philosophie étaient loin d'être en faveur; ils avaient à compter avec tout le monde, même quelquefois avec leurs amis. Ils avaient beaucoup d'adversaires et fort peu de défenseurs. C'était, selon l'expression commune, à qui leur jeterait la pierre et non à qui la relèverait et la renverrait dans l'autre camp. Dans cette situation et pour qui avait surtout quelque réputation de sagesse, il y avait bien des perplexités. Rien de si embarrassant que d'être sage quand il s'agit de l'être envers et contre tous. La témérité met plus à l'aise, car les risques ne l'arrêtent pas. En ce qui me touche, du moins, je sais qu'ayant quelque chose à perdre et fort peu à gagner à ce que je me permettrai d'appeler les impétuosités ou si l'on aime mieux les aventures en philosophie, y répugnant d'ailleurs par caractère autant que par règle d'esprit, sans rien abandonner ni trahir de mes intimes convictions, je pris mes mesures et me mis sur mes gardes de manière à ne pas trop me découvrir et me livrer; je m'enfermai dans ma doctrine comme dans une place forte, d'où je ne fis guère de sorties. C'était ne pas m'exposer mais c'était aussi m'enclorre et comme me murer; c'était

me mettre en sûreté, mais me fort mal disposer pour la victoire et la conquête. Or un enseignement qui n'a pas un peu de la conquête, qui n'en a pas au moins l'ambition, et prétend tout au plus à quelque solide établissement ne peut guère compter sur la foule, qui veut avant tout être conquise. Le mien, qui n'avait pas ce caractère, n'eut aussi que quelques fidèles, lesquels même vinrent à moi plutôt que je n'allai à eux.

Voilà, en toute humilité, ce que j'étais comme professeur.

Il n'en était pas tout à fait ainsi, je le dirai avec la même franchise, quand je comparaissais comme examinateur aux thèses du Doctorat.

Je me rappellerai toujours ces longues et rudes journées, ces *grands jours* de la science, si on me permet de le dire ainsi, où mes collègues et moi, siégeant autour d'un tapis vert, non pour y faire une bien haute et bien sévère justice, mais pour y éprouver d'abord et y honorer ensuite, maîtres et juges à la fois, et toujours bienveillants, le talent de candidats dont plusieurs étaient destinés à être un jour nos successeurs et en étaient déjà dignes.

Les choses se passaient sous la présidence de M. le doyen Leclerc, en la compagnie de MM. Ville-

main et Cousin, tant qu'on ne leur eut pas fait l'injure de ne les plus compter parmi nous; avec le concours de ceux de nos collègues dont les uns furent aussi, mais hélas! par une cause toute fatale, par la mort, retranchés d'entre nous, MM. Jouffroy, Fauriel, Ozanam et Lacretelle, et dont les autres demeurés fermes et fidèles à leur poste, MM. Patin, Saint-Marc-Girardin et Guigniaut pour ne nommer que mes anciens, continuent à soutenir dignement l'honneur et le renom de la faculté (1). C'était à côté d'eux qu'à mon tour et à mon rang j'avais à prendre la parole; c'était en face des candidats, la brillante espérance et pour le moment la milice à l'épreuve du haut enseignement; c'était devant un public d'élite, composé d'élèves de l'Ecole Normale, d'étudiants studieux, d'esprits graves et curieux des questions que nous agitions dans ces débats. Il y avait là de quoi intimider et embarrasser,

(1) Je ne voudrais cependant pas laisser croire que j'oublie ceux de mes collègues qui sont venus prendre rang après moi dans la faculté et que je n'ai pas un bon souvenir pour MM. Garnier, Wallon, Egger, Rosseuw-Saint-Hilaire, Arnould et Saisset, et j'ajouterai deux agrégés suppléants, MM. Gérusez et Jules Simon, qui, sans des circonstances inutiles à rappeler mais néanmoins à déplorer, devraient être et seraient aujourd'hui des leurs. Nos relations ont été trop constamment bienveillantes et amicales pour que je ne leur en conserve pas la plus douce mémoire.

mais aussi, et par l'impression de la nécessité, de quoi animer et exciter. J'éprouvais cette double émotion, je passais par ces deux états ; mais ce qui finissait par prévaloir chez moi et déterminer mon action et ma parole, était un sentiment impérieux et pressant qui m'inspirait, me faisait trouver des mouvements, des élans et, l'avouerai-je, parfois des bonheurs d'expression ou de discussion, auxquels ma chaire n'était guère accoutumée. En ces instants j'étais tout autre au moins en apparence, et mon personnage, sinon ma personne, était assez changé pour que ceux qui m'avaient entendu comme professeur et m'entendaient comme examinateur, fussent un peu étonnés de la transformation. Le miracle n'était cependant pas merveille, c'était tout simplement l'homme du dedans qui avait percé dans l'homme du dehors.

Voilà pour l'auteur des *discours* ; voici maintenant pour les *discours* eux-mêmes.

Dans la chaire dont j'étais chargé, mon devoir était l'histoire, mais mon goût était la philosophie ; je ne manquais pas au premier, mais je cédaï plus volontiers au second, et mes plus doux soins, mon étude préférée, mon culte, en un mot, était pour les idées. Je faisais donc de l'histoire la servante de la

philosophie; la servante, dis-je, et non l'esclave. Car en rien l'esclavage n'est bon; ce n'est que le service qui est utile. Le service n'est pas la servitude, il n'est que le concours bien ordonné de l'inférieur avec le supérieur, en vue d'un commun bien. Or ce n'était que le service que je demandais à l'histoire dans son rapport avec la philosophie; je ne lui demandais par conséquent que sa franche et féconde coopération.

Dans ce dessein, poursuivi avec quelque zèle et quelque persévérance durant ma longue carrière de professeur, il y avait peu de mes recherches historiques qui ne se tournassent et ne se terminassent à quelque point de doctrine. En tout la doctrine était ma fin et l'histoire mon moyen.

Mais c'était surtout dans mes *discours*, dans ces lieux de choix en quelque sorte, que je me ménageais, d'année en année, pour y mieux réunir ces fruits de prédilection de mes travaux quotidiens, que je philosophais le plus expressément. Tant que j'étais dans l'histoire je philosophais sans doute, mais en me partageant, en alliant dans mes leçons l'érudition et la spéculation, la critique et la théorie. Dans mes *discours* j'étais tout à moi, à mes pensées les plus chères, à mes sentiments les plus propres.

C'étaient comme mes foyers domestiques, mes tranquilles pénates, l'asile de mon repos après mes laborieuses excursions dans tant de ces contrées diverses, qui s'appellent des systèmes, souvent d'une si ingrate et si difficile exploration; j'y venais après m'être ainsi répandu et comme dispersé parmi toutes ces régions variées de la pensée, m'y recueillir, m'y unir avec moi-même et me composer cette part de philosophie, plus particulièrement mienne, à laquelle je tenais par-dessus tout.

De cette philosophie, sans doute, il a beaucoup passé dans mes divers écrits, dans le plus récent de tous principalement, *les Mémoires pour servir d l'histoire de la philosophie au xviii^e siècle*, mais nulle part, plus que dans mes *discours*, il n'en a abondé et ne s'en est concentré.

Ce sont donc mes plus intimes et mes plus douces pensées qui s'y trouvent rassemblées; c'est mon miel, en quelque sorte, si toutefois on veut bien reconnaître, à l'œuvre, l'abeille qui l'a composé.

Ici encore, si on me le permet, et on me le permettra, je l'espère, quelques nouveaux détails personnels, je dirai comment je travaillais à ces discours. Ce n'était pas durant les rudes et incessants labeurs de l'année, pendant *le temps chaud sur-*

tout, que je me mettais à l'ouvrage ; je ne *chanta*is pas alors, j'avais bien d'autres soins ; de semaine en semaine j'avais à préparer et à faire mes deux leçons, et comme ces leçons étaient de l'histoire, c'était beaucoup de temps à donner aux lectures, aux analyses, aux discussions et aux appréciations, en un mot à la critique ; de plus les trop fréquents examens du baccalauréat venaient m'enlever dans l'intervalle le peu de loisir qui me restait, et à la fin de l'année, particulièrement après toutes les fatigues de l'enseignement et avec ce redoublement d'exercices académiques qui survenait alors, je n'avais plus de force et de liberté que pour ce qui était rigoureusement obligatoire.

Mais venait enfin le libre et frais automne, venaient la paix des champs et ces matinées commencées avec ou même avant le soleil et prolongées jusqu'au plein jour, sans bruit, sans trouble, sans autre distraction qu'une visite à ma fenêtre pour y entendre les derniers chants des oiseaux et y admirer les dernières fleurs de la saison. J'avais semé, j'allais récolter. D'ordinaire dès le commencement de l'année, j'avais choisi mon champ, je veux dire mon sujet, et dès ce moment, ne le perdant jamais de vue, y revenant sans cesse en pensée, et moitié

étude, moitié rencontre, par diligence ou don de grâce, sans m'en occuper précisément et de suite, j'avais cependant fini par le remuer en tous sens, y jeter bien des germes et au fond le féconder. Restait à moissonner. C'est alors que cultivateur vigilant, et dès le matin à la peine, mais à une peine mêlée de bien douces jouissances, je formais mes gerbes et en remplissais mon grenier en bon ordre. Ce que m'avaient préparé jusque-là et fait entrevoir d'espérances mes lectures, mes réflexions, les favorables occasions et toute cette lente élaboration de l'intime pensée, qui est un peu comme la secrète et sourde germination de la terre, je le voyais maintenant se développer, grandir, mûrir et porter fruits. Ma moisson était assurée, j'avais en main mon discours et je l'apportais soigneusement en revenant à la ville, comme le tribut ou la *redevance* sur laquelle comptaient mes fidèles auditeurs.

J'ai lu quelque part que les grandes vérités de l'ordre moral sont comme ces diamants de famille, qui se transmettent et passent de génération en génération sans recevoir d'autre changement que ceux qu'y apporte extérieurement, selon son art et le goût du temps, la main du lapidaire.

C'était parmi ces diamants de la famille humaine,

moi-même humble enfant de cette famille, que je prenais de préférence les vérités dont je traitais et que j'offrais à mes auditeurs, non comme des nouveautés, mais comme d'anciens sujets renouvelés, remontés, si j'ose le dire, et accommodés à leurs sentiments et à leur goût.

Dieu et ses attributs, l'âme et ses facultés, la Providence et la liberté, cette vie et sa règle, l'autre vie et ses conséquences, tout cet ordre de vérités unies et liées entr'elles par les rapports les plus étroits, voilà quels étaient les bijoux que je m'attachais à mettre en relief, et tout mon soin était qu'ils ne perdissent pas trop, entre mes mains, de leur pureté et de leur prix.

En d'autres termes encore, Dieu ou le bien absolu; l'âme ou le bien aussi, mais relatif; ces deux biens unis entr'eux, l'un pour se donner et se communiquer, l'autre pour recevoir et s'augmenter, d'abord dans le temps et puis dans l'éternité, telle était, si j'ose le dire, ma *somme* dans ces discours.

C'est bien bien là en effet le tout résumé et comme l'esprit de la doctrine qu'on y trouvera, c'est là où j'en suis aujourd'hui.

Mais où j'en suis aujourd'hui, je n'ai pas toujours

été, et de mon point de départ à ce terme, j'ai passé par plus d'une vicissitude ; c'est ce que je voudrais encore expliquer, dussé-je abuser de la personnalité (mais comme ce ne sera qu'à mes dépens, j'y ai moins de scrupules) expliquer, dis-je, ou raconter avec quelque particularité. J'en avertis donc le lecteur, je vais remonter un peu haut dans le passé de ma vie philosophique, et revenir sur des origines bien minimales et bien humbles, mais qu'il m'en coûterait, je l'avoue, de mettre tout-à-fait en oubli, tant après de si longues années, il m'en reste de douces et vives impressions, et tant il s'y mêle de chères et vénérées mémoires.

Si penser sérieusement, quoique en enfant, est déjà comme un signe de vocation philosophique, de bonne heure, j'ai eu ce signe, car bien jeune j'ai eu à penser et j'ai pensé sérieusement ; l'âge de raison vint vite pour moi.

Mon premier maître dans cette discipline des choses graves, fut ma grand'mère, la mère de mon père, femme pieuse, d'un grand sens, de beaucoup de fermeté, de plus de douceur encore, d'une sollicitude pleine de patience et de paix, et d'une tendresse que rien ne troublait ni ne fatiguait. Si quelque chose a pu me donner l'idée du sage sans la

science, c'est cette âme, qui savait si peu, si peu du moins par les livres, et qui savait tant par le cœur ; qui n'avait guère d'autres lumières que celles de la conscience, mais les avait si calmes et si pures et les communiquait si simplement. C'était là son autorité et elle en avait beaucoup. Après avoir élevé treize enfants, deux fois veuve, et ayant bien gagné, au terme d'une vie si laborieuse et si méritante le repos de ses derniers jours, elle s'était retirée auprès de mon père, le plus jeune de ses fils, et là elle recommençait avec ses petits-enfants ce qu'elle avait déjà fait avec ses enfants, toujours la mère de famille, mais maintenant consacrée par le temps, de longs services d'amour, une tranquille et sereine expérience de la vie. Je la vois encore avec son modeste costume du pays, qu'elle ne voulut jamais quitter, sa taille légèrement courbée, sa démarche mesurée, son geste tempéré ; mais je la vois surtout avec son sérieux et doux regard, son sourire gracieux et grave, son air de bonté, mais de volonté dans la bonté, grand attrait en elle et grand moyen pour porter au bien ceux qu'elle aimait. L'aîné de mes frères, elle m'avait en particulière affection et je le lui rendais ; elle avait fait de moi son petit compagnon et je ne la quittais guère. Le soir par exemple, aux longues

veillées de l'hiver, près du foyer, ou quand il faisait grand froid, dans la tiède atmosphère de l'étable à bœufs (1), en un lieu disposé pour cet usage, parmi tout ce monde de serviteurs et de servantes, qu'elle présidait, (nous étions à la campagne, dans le Beaujolais) elle-même sa quenouille en main, elle m'avait à côté d'elle, sous son impression, en quelque sorte, me parlant peu, mais ne me disant rien qui ne me restât dans l'esprit, m'avertissant, me conduisant d'un mot, d'un signe de tête, d'un sourire. Le printemps venu et par les beaux jours qu'il amenait, elle m'associait aux visites qu'elle faisait à mes oncles, à mes tantes et à quelques amis, et alors encore tout en cheminant dans ces sentiers fleuris ou ces fraîches grandes routes, que nous parcourions ensemble, le plus souvent à pied, elle me continuait cette éducation de

(1) Je demande grâce pour ce détail, un peu familier peut-être, mais parfaitement exact. C'était alors en effet l'usage à la campagne, dans notre pays, durant les rudes froids de l'hiver et faute d'un meilleur moyen de s'en préserver, de se retirer le soir, pour la longue veillée, dans l'étable à bœufs, qui était tout ce qu'il y avait de plus doucement et plus constamment chaud. Si on avait d'ailleurs fait la remarque que ce lieu n'était pas un palais, ma grand'mère aurait certainement répondu avec sa douce et pieuse imagination que c'était aussi dans une étable, que s'était rechauffé l'enfant Jésus naissant, et sans s'en douter elle eût relevé toute cette humilité par un souvenir religieux et poétique à la fois.

peu de mots, mais de beaucoup d'action, qui est la plus profonde et la plus durable de toutes, parce que c'est alors l'âme même, qui parle à l'âme, qui y gouverne et y règne du droit divin de la bonté. Ainsi m'élevait ma grand'mère, ainsi ai-je beaucoup reçu et beaucoup retenu d'elle. Mais nos courses hors de la maison n'étaient pas seulement pour le monde, si l'on peut sans sourire appeler ainsi les lieux et les personnes si peu mondaines et souvent si humbles, que nous visitions; elles étaient aussi pour Dieu, dont les temples venaient de se rouvrir, et où elle me menait, méditer et prier parmi les pompes et les symboles du culte restauré. Il ne s'agissait pas entre nous, comme on le pense bien, de philosophie, mais je la voyais grave et recueillie en sa foi; tout naïvement je me faisais grave et recueilli à son exemple; je la regardais et je l'imitais, je devenais son disciple par sympathie. Ce qu'elle m'enseignait du reste était très-simple: ne pas offenser Dieu; c'était son mot; elle ne le prodiguait pas, mais elle savait le faire écouter et respecter et elle en tirait à l'occasion, toute une morale et toute une religion à de l'usage de l'enfant, qu'elle avait sous sa garde et comme sous son aile; et aujourd'hui que j'ai un peu plus appris et

recueilli de toute main, je trouve que c'est encore à elle que je dois mon premier fonds de sagesse, et peut être le plus pur et le plus persistant de mes croyances. Je l'aurais bien attendrie, la digne et sainte femme, je l'aurais bien touchée de la joie de la bonne œuvre, si, de son vivant, j'avais pu lui rendre ce témoignage. Elle n'aurait pas craint, je crois, en l'acceptant, de manquer de modestie, et d'offenser Dieu par orgueil, selon sa maxime.

Mon père vénérail sa mère et était heureux des soins qu'elle me donnait. Mais, pour cela, il ne me négligeait pas ; lui aussi, il me tournait vers les pensées sérieuses. Mais tandis que ma grand' mère m'occupait surtout du côté religieux des choses, mon père s'attachait plutôt à m'en montrer le côté humain. Il avait servi, et s'était même engagé fort jeune, à seize ans à peine, afin d'échapper à la vulgarité de la vie des champs. Il avait rapporté de l'armée, ce qui l'y avait poussé, le désir de se distinguer, mais avec un profond regret de n'avoir pas eu assez d'instruction, pour s'ouvrir plus largement la carrière. L'instruction était son ambition, et comme on n'y avait pas assez songé pour lui, il y songeait beaucoup pour moi, et il voulait à tout prix me procurer ce qu'il sentait lui avoir tant manqué.

Comme je l'écoutais sur ce sujet avec une grande attention et que je le comprenais, il m'en parlait volontiers et c'était du ton et en des termes, qui font l'éloquence du cœur du père et produisent la docile persuasion de l'enfant. Je croyais à ce qu'il me disait et j'étais prêt à lui obéir. J'étais ainsi studieux, même avant d'étudier.

Je dois à mon père un autre sentiment, qu'il ne me prêchait pas, mais que m'enseignaient assez son caractère, ses façons d'agir et en quelque sorte son air et son attitude ; c'est celui d'une certaine réserve, d'une certaine retenue, d'un certain respect de soi-même et de regard sur soi-même, dont plus tard il a dû passer quelque chose dans mes habitudes de penser et de faire. On a pu le prendre pour de la froideur ; ce n'était qu'un constant effort pour me contenir et m'observer.

Ma mère était pieuse comme ma grand'mère et entraînait dans tous ses sentiments ; autant que j'en puis juger d'après mes impressions d'enfance, il n'y avait pas de plus touchant accord que le leur ; c'étaient la belle-mère et la bru, mais c'étaient bien plus encore la mère et la fille. C'étaient deux âmes profondément unies et dévouées l'une à l'autre ; seulement l'une rendait à l'autre en tendre

et respectueuse affection ce qu'elle en recevait d'amour maternel, de bons exemples, de bons conseils, d'aide et d'appui quotidien. Mais ma mère s'effaçait volontiers devant ma grand' mère et chargée d'ailleurs comme elle l'était de la conduite de la maison, elle lui abandonnait de grand cœur et sans jalousie le soin de l'aîné de ses enfants, à côté duquel les autres au surplus venaient d'année en année réclamer plus particulièrement, comme les plus jeunes, sa constante sollicitude et son assidue activité. C'est ainsi que je dus peut-être plus de mon éducation morale à ma grand' mère, qu'à ma mère.

Telle fut ma première initiation à la vie de la réflexion. Mais j'en eus une autre qui ne fut pas moins efficace. Dans ma famille nous étions bien nombreux pour le peu que nous avions (nous avons été dix frères ou sœurs); la maison, la chose domestique n'était pas large, *angusta domus*; sans en rien dire sans paraître m'en inquiéter, je m'en aperçus de bonne heure, et grâce à cette curiosité d'enfant, qui surprend tout et se glisse partout, même dans les affaires sérieuses, je ne fus pas longtemps à me rendre compte de ces intimes difficultés, et j'eus, je me le rappelle, bien jeune encore, mes longues et silencieuses anxiétés, mes soucis à part, mes tris-

tesse d'imagination et mes gravités de cœur. Ce fut là aussi un enseignement, qui me disposa à la méditation et m'apprit, oserai-je le dire, un peu de cette philosophie de soi-même à soi-même, qui est le vrai commencement de l'autre. Je dois certainement à ces épreuves de mon enfance plus d'une des qualités de mon esprit, et plus d'un des emplois de ma raison. Je ne me plains donc pas aujourd'hui, je me félicite bien plutôt de cette médiocrité du foyer domestique, qui ne me fut pas d'ailleurs trop dure, et qui pour le peu de douceur dont elle me priva, sans trop d'amertume, me procura un grand bien, celui du contentement d'un vie sans fêtes ni joies mondaines. J'entendais que je n'avais pas mieux à désirer et je ne désirais pas mieux.

Cependant je grandissais et j'avais déjà reçu les soins d'un maître d'école de la petite ville, où je suis né, et ceux d'un pauvre et bon curé de campagne, lorsque mon père jugea que l'heure du collège était venue pour moi et il résolut de me mettre à celui de Villefranche, près de Lyon. Cette fois c'était une séparation, une grande séparation ; je quittais la maison paternelle, je m'éloignais de ma grand' mère, de mon père, de ma mère, de mes frères, de tous les miens. Il me fallait beau-

coup de courage et j'en trouvai d'abord assez, soit dans ma raison, soit dans mon désir de me distinguer et de m'instruire.

Mais ma constance ne tint pas longtemps devant la vie nouvelle, qui m'était faite et je n'avais pas dit adieu à mon père et mis le pied dans le collège, que les pleurs me vinrent en abondance. Et puis la manière dont je fus reçu de mes gais camarades n'était guère propre à me consoler. Ils ne se doutaient pas de ce que je perdais et ne m'apportaient en échange que leur indifférence, leurs jeux bien peu d'accord avec mon chagrin ou leur moqueuse espièglerie. J'en eus l'âme profondément contristée, et si dans l'intervalle des visites que me faisait mon père tous les lundis (il demeurait à cinq ou six lieues de Villefranche) j'avais assez d'empire sur moi-même pour ne pas laisser voir ma douleur aux étrangers, je ne la sentais pas moins au fond du cœur, et dès que j'avais mon père auprès de moi, je m'abandonnais ; je pleurais à son départ, mais je pleurais peut-être encore plus à son arrivée, tant j'avais d'intimes attendrissements, tant j'avais besoin de me soulager, durant mon moment de liberté et de bonheur, de la contrainte que je m'étais imposée toute la semaine. Qu'étais-je en effet ainsi loin du toit pa-

ternel : un pauvre oiseau des champs, enlevé à son doux nid, à son humble buisson, à l'air et à la lumière, et transporté pour y être *privé*, élevé, veux-je dire, mais que m'importait alors la chose, dans une volière, qui si protectrice, si tutélaire qu'elle fût, ne pouvait me plaire au prix de ce dont je ne jouissais plus ; j'étais cet oiseau, mais pensant, mais me nourrissant de regrets et de souvenirs et souriant peu à l'espérance ; j'étais un pauvre enfant sérieux, arraché à tout ce qu'il aimait. A la vue de mon père, ai-je dit, je ne pouvais m'empêcher de pleurer et je n'étais pas le seul ; car lui aussi pleurait et je sentais tomber sur ma tête, que je cachais dans son sein, les chaudes larmes qui lui échappaient. J'avais vaincu l'homme et le soldat ; je l'avais presque fait enfant comme moi, je l'avais comme moi attendri dans son amour. Cependant les maîtres étaient bons pour moi ; bientôt même les élèves le furent également à leur manière ; je n'avais à me plaindre de personne, mais j'avais tant de regrets ! Jours de deuil, jours de tristes retours, et de laborieuses réflexions que je n'oublierai jamais, et dont je garde encore le sentiment, vous ne fûtes pas néanmoins perdus pour moi, puisque je continuai à m'exercer à ces efforts sur moi-même, à cette concentration

sur moi-même, à cette vie en moi-même, qui est assurément une bonne préparation à la discipline philosophique.

Mais ce qui ne fut pas non plus perdu pour moi, ce fut ce que j'appellerai mes *oisivetés*, avant mon entrée au collège. Car si je travaillais peu, au moins extérieurement, si même je ne jouais guère, je rêvais du moins, je rêvais en contemplant ces hautes montagnes, qui m'apparaissaient dans le lointain, par les froides clartés de l'hiver ou les douces lumières de l'été. Les montagnes sont comme les mers : elles font d'abord songer à l'infini. Qui a en effet dressé et fondé ces vastes et puissantes masses ! ce n'est pas plus leur force propre que ce n'est la mienne, qui m'a créé ; en elles comme en moi, il y a quelque chose, qui n'est pas de nous, qui est plus que nous, qui l'est souverainement, et sans commencement, comme sans fin. De là à Dieu, y a-t-il bien loin ? et la raison même d'un enfant n'est elle pas tout naturellement conduite à y penser ? N'est-ce pas la première leçon de religion qu'il reçoive ! le premier livre pieux qu'il lise ? pour moi j'y lisais et non sans fruit, et en attendant que d'autres merveilles de la création, bien plus intelligibles encore, mais qui ne le sont que plus tard,

celles que l'âme renferme en elle, m'eussent révélé le Dieu de l'humanité, je me tournais vers le Dieu du monde et de la nature, et si je n'en raisonnais pas, je le sentais du moins vivement.

Je le sentais également quand à certaines fêtes de l'Eglise, la Fête-Dieu, par exemple et les Rogations, je voyais la foule, hommes femmes et enfants l'invoquer parmi les fleurs, et le célébrer au milieu des champs.

Un de mes oncles par une belle après-midi d'une journée d'été m'emmenait avec lui aux blés : il portait de petites croix de bois blanc, de la hauteur à peu près d'un épi; à chaque pièce de terre que nous visitions, il en plantait une, se découvrait, s'agenouillait et faisait une courte prière, pour appeler sur nos moissons les bénédictions d'en haut; je priais avec lui et j'élevais mon cœur vers celui qui est notre père sur la terre comme au ciel. S'il y a une philosophie avant le philosophe, j'avais, je crois un peu de celle-là, en ces moments.

Voilà à peu près où j'en étais, quand je vins avec ma famille à Paris.

Je fus placé dans une pension, dans la même pension par rencontre, où se trouvait aussi un autre enfant, Victor Cousin, qui s'illustrait déjà

par d'éclatants succès de collège, et qui *un grand* comme il l'était, me remarqua moi *petit*, ce qui me toucha beaucoup, et me donna même quelques soins; car il avait déjà cet esprit de prosélytisme, qui lui faisait rechercher des disciples, pour tout, même pour le thème et la version.

Mais ce ne fut pas à cette époque, ce fut plus tard, à l'Ecole Normale, qu'entre lui, maître de conférences, et moi élève, s'établirent ces sérieux rapports de pensée qui dès lors nous unirent constamment.

Vers ce temps je fis ma première communion; j'y étais bien préparé et j'en recueillis les fruits. Elle me fortifia dans mes sentiments religieux et dans mes habitudes de réflexion; elle me familiarisa avec les exercices de conscience, elle m'avança d'un pas de plus dans la science, qui de nous-mêmes nous conduit et nous élève à Dieu.

Jusque là, j'avais peu lu : je craignais les livres, par scrupule; je les cherchais peu auprès de mes camarades et je les recevais peu d'ailleurs, je n'avais personne qui pût bien alimenter et diriger mes lectures, et je m'abstenais. Je dois l'avouer à ma honte, en quatrième je n'avais pas lu Laharpe, comme le voulait cependant Cousin, dans son ardeur alors

toute littéraire. J'avais évité les mauvais livres; mais je n'avais pas recherché les bons, dont j'avais cependant grand besoin. Peut-être de ce premier défaut de commerce avec les auteurs, au moyen de leurs écrits, m'est-il resté une certaine paresse et une certaine difficulté à m'assimiler les pensées d'autrui et une trop forte disposition à m'attacher aux miennes propres.

Ce ne fut guère qu'en troisième, que je sortis de cet état d'innocence et d'ignorance à la fois, et que je commençai cette instruction par les livres, dont jusque-là je m'étais trop privé. Mais en Rhétorique surtout (j'y étais arrivé, sans passer par la seconde, et je sentais d'autant mieux la nécessité de hâter et d'étendre pour moi ce genre d'études) je continuai ce travail avec un redoublement d'ardeur et de curiosité; j'abusai même un peu de ce dont je n'avais pas assez usé, je lus beaucoup et sans discrétion; chaque jour, entre les deux classes, comme nous disions, de dix heures à deux, j'allais m'enfermer dans la bibliothèque de l'Arsenal, et là un peu au hasard *temerè*, je parcourais avec plus ou moins de fruit, quand ce n'était pas de dommage, bien des ouvrages divers, entre lesquels je n'avais guère pour direction et règle de mes choix que

mon goût littéraire et l'amusement de mon esprit. Et aujourd'hui que je puis faire et arrêter, en quelque sorte, mes comptes philosophiques de ce temps là, je dois avouer que ce n'étaient pas Descartes, Malebranche, Bossuet, Fenelon et Leibnitz, que ce n'était pas le xvii^e siècle, mais bien le xviii^e, qui avait ma préférence; que je me partageais entre Voltaire, Rousseau et Montesquieu, et cela même inégalement et que c'est vers Voltaire que j'inclinais le plus volontiers.

Pour un très-jeune homme, comme je l'étais, Montesquieu est bien grave, si ce n'est dans celle de ses œuvres, par laquelle il participe de Voltaire. Rousseau l'est également, quoique dans un autre genre et sur un autre ton. Voltaire est d'un plus prompt attrait; il est simple, facile, vif et piquant tout ensemble. Il badine et s'égaie, même lorsqu'il parle le plus sérieusement. Il a le plus de ce qui plait d'abord à la jeunesse, qu'il flatte et amuse, et à moins d'être bien prémunie il n'y a guère moyen pour elle de ne pas sourire à tant de traits, qui ne la chagrinent pas, et sous apparence de légèreté ont cependant leur portée.

Or prémunie, comme il aurait fallu l'être, je ne l'étais guère, à cette époque, et il n'y avait pas tout

à fait de ma faute. Si la philosophie était alors enseignée dans les Lycées, c'était à petit bruit, sans grande faveur ni autorité. Les maîtres manquaient aux élèves, et les élèves aux maîtres. Je sais du moins qu'au lycée Charlemagne, où j'étudiais, suivait le cours de la philosophie qui voulait; on était libre à cet égard et on usait de la liberté. comme d'ailleurs ces leçons concouraient avec celles de la rhétorique et se plaçaient à une heure où ne venaient d'ordinaire que les arts d'agrément, l'agrément y faisant un peu défaut, grâce au professeur qui les donnait et dont ni la parole n'était bien vive, ni la doctrine bien forte, elles trouvaient d'assez rares disciples et très-peu de prosélytes. Je ne crois pas que M. Cousin, qui comme moi, était élève de Charlemagne, ait beaucoup puisé à cette source; pour moi je n'y puisai rien, car je n'en approchai pas. Il n'y avait donc pas là de quoi me bien pourvoir de philosophie.

Au contraire, nous avions pour nous exciter et nous porter aux lettres, pour nous en inspirer, par ses préceptes et son exemple, le respect et le goût, pour nous en communiquer le pur esprit et la vive foi, un maître, un jeune maître, presque aussi jeune que nous, mais qui malgré son âge ou plutôt à

cause de son âge même, et de ce qui s'y joignait dès lors de solides mérites et de dons exquis, nous instruisait autant qu'il nous charmait, et se conciliait d'ailleurs notre amitié par sa fraternelle bienveillance, sa facile obligeance et les soins qu'il ne nous refusait jamais hors de sa chaire, comme dans sa chaire, notre guide, notre conseil, et notre appui au besoin, quand il avait cessé d'être notre professeur. J'aurai dit qui il était, quand j'aurai ajouté que dès ce moment il préludait avec plus que des promesses, devant le modeste auditoire de ses jeunes amis, et dans cette salle sombre et froide du lycée Charlemagne, où nous nous pressions autour de sa chaire, à cet éclatant enseignement, dont le vaste amphithéâtre de la Sorbonne a gardé pour s'en honorer, le long et glorieux souvenir. Ai-je besoin de nommer M. Villemain ?

Avec une telle classe de rhétorique et si peu de direction en philosophie, il n'y avait pas beaucoup de quoi me prémunir et me mettre en garde contre Voltaire. Aussi sans me donner précisément à lui, j'étais tenté, ébranlé ou tout au moins embarrassé ; je ne savais trop qu'opposer à tous ces doutes présentés avec tant de netteté, de charme, de verve et par fois d'apparent bon sens, et si mes senti-

ments me restaient encore, les arguments me faisaient défaut; je n'avais ni ferme doctrine ni méthode.

J'ai depuis bien souvent réfléchi à cette absence d'un enseignement régulier et accrédité de philosophie et à ses fâcheux effets, tant pour moi, que pour ceux qui comme moi ont eu à souffrir de cette lacune dans leurs études classiques. Un maître est toujours un maître; c'est l'expérience en action, c'est la science autorisée, c'est la responsabilité appliquée aux choses de l'esprit; un bon maître surtout est toute une discipline et une discipline est la garde des faibles et la vertu des forts. On aurait bien dû y penser, quand dans ces dernières années, par préjugé et mesures précipitées, on a tellement diminué et, qui pis est décrié, l'enseignement de la philosophie dans nos écoles; et cela pour complaire aux calculs ou aux goûts imprudents de parents mal éclairés, et aux vues sans maturité de réformateurs inexpérimentés. Il faut en prendre son parti, la philosophie est dans la nature et on ne l'en retranchera pas; mieux vaut alors la cultiver régulièrement et diligemment, que de l'abandonner à elle-même, sans direction et sans soins. C'est une plante qu'on n'étouffera pas, et qu'on pourrait rendre dangereuse en la né-

gligeant; elle est vitale pour les jeunes générations, si on sait la leur bien ménager.

Mais j'en reviens à ce qui m'est personnel. Durant près de deux ans, après ma sortie du lycée et jusqu'à mon entrée à l'Ecole Normale, je sentis vivement cette impuissance de philosopher par ordre, de prononcer démonstrativement de telles ou telles questions, et des plus graves, et par conséquent d'accepter ou de rejeter sur preuves telles ou telles solutions. Je n'avais pas eu de maître et je n'étais pas en état d'être mon maître à moi-même. J'écoutais donc qui me plaisait et me charmait; je n'allais à la philosophie, que par les lettres, et dans les lettres je ne prenais pas la plus sûre des voies.

Heureusement que, comme je viens de le dire, j'entrai vers ce temps à l'Ecole Normale, et que là ce que je trouvais d'abord ce fut un tout autre esprit que celui que j'avais recueilli, solitaire et trop facile, de mes lectures préférées. On y goûtait sans doute Voltaire, mais on le discutait et on le jugeait, et au fond on l'acceptait assez peu. Si l'on était le disciple de quelqu'un dans le xviii^e siècle, c'était plutôt de Montesquieu et de Rousseau. Pour ce qui était de la philosophie proprement dite, on en était où avait conduit, mais à mi-chemin toutefois, M. La Romi-

guière, en premier lieu, et ensuite, mais beaucoup plus avant et avec beaucoup plus d'autorité et de force d'impulsion M. Royer-Collard. M. Cousin, maître de conférences à l'Ecole, n'y était pas encore chargé de l'enseignement philosophique; il n'y professait que les lettres; il est vrai que les lettres avec lui n'étaient pas dures à la philosophie et lui cédaient même volontiers le pas; elles lui laissaient officieusement occuper bien des séances, dûes d'après le règlement aux vers latins et au discours français.

Les premières leçons régulières de philosophie que je reçus, furent celles de M. Charles Renouard, notre ancien, mais notre camarade en même temps, et chargé, comme élève-répétiteur de la conférence de première année. Mais commencées en 1814, mêlées dès lors à de bien graves et de bien diverses préoccupations, qui du monde passant dans les écoles, nous gaguèrent bientôt nous mêmes, puis suspendues par suite des grands événements, qui survinrent, et auxquels même de nos personnes, nous ne restâmes pas tout à fait étrangers, reprises enfin mais pour peu de temps, et sans grand intérêt pour nous, parce que nos pensées étaient ailleurs, elles restèrent nécessairement très-incomplètes. Cependant comme le maître était un excellent esprit et

que la doctrine, était saine (c'était celle de l'Ecole Ecossaise d'après Reid lui-même) je me trouvais bien de l'un et de l'autre, et je sortis de cet enseignement, sinon encore fort exercé, du moins suffisamment préparé aux études philosophiques. La route m'était ouverte et il ne me fallait plus qu'une forte impression pour m'y pousser ; je ne tardai pas à la recevoir.

A ma seconde année d'École, j'eus en effet un nouveau professeur et je l'eus doublement, à la Faculté des lettres d'abord et ensuite dans nos conférences intérieures ; ce fut M. Cousin. Il est devenu inutile aujourd'hui de réciter ce que fut M. Cousin dans sa chaire. Toutes ses leçons sont publiées, et sa parole elle-même est fort publique. On sait année par année ce qu'il a enseigné ; on sait également comment il l'a enseigné, et je n'apprendrais rien à personne en rappelant tous ses travaux soit de doctrine soit d'histoire. On a ses livres, on a surtout son livre du *Vrai du Beau et du Bien*, et on a pu l'entendre ou recueillir du moins la tradition de ceux qui l'ont entendu.

Je ne voudrais d'ailleurs rien dire de trop commun ; mais ce dont je puis un peu plus par-

ticulièrement et plus pertinemment parler, parce que c'est ici mon sentiment et en quelque sorte mon expérience personnelle, que j'exprime, c'est comment, durant cette année, M. Cousin fut pour moi, ainsi du reste que pour mes camarades, un vrai maître ; un maître, sans doute, qui apprenait encore, et qui même souvent n'enseignait que ce qu'il venait d'apprendre, mais qui n'en avait que plus d'ardeur, et de force pour nous le communiquer ; car il était sous le charme des idées qu'il venait de se former, et nous y plaçait avec lui. Très-jeune lui aussi, mais très-sérieux, passionné et convaincu, animé d'un profond besoin de produire et de répandre ses vives et fermes pensées, il fut tout naturellement éloquent ; et cette éloquence, la meilleure et la plus simple de toutes, parce qu'elle coule de source, il l'eut, comme il devait l'avoir, aussi bien devant quelques-uns, devant un seul même que devant le grand nombre, aussi bien dans le tête-à-tête qu'en face de la foule, et l'homme qui avait le mieux de quoi se faire un nombreux auditoire était aussi celui qui pouvait le plus aisément s'en passer. C'était avant tout entre sa conscience et lui qu'il était orateur. Notre camarade

par son âge, il l'était aussi par sa facilité à nous admettre à son commerce familial ; mais il y gardait toujours une autorité d'esprit, une gravité de caractère et une élévation d'intelligence qui en excluaient toute frivolité, et tout intérêt vulgaire.

Ce n'était que dans le monde des idées qu'on était bien venu à frayer avec lui, et on n'y était reçu qu'à la condition d'une certaine distinction, d'une certaine rectitude et aussi d'une certaine docilité et déférence d'intelligence. On n'avait bien toute sa société, qu'en laissant un libre cours à sa parole ; il n'aimait à y trouver ni empêchement, ni empiètement, et il fallait s'accoutumer avec lui à écouter plus qu'à discuter. On ne pouvait d'ailleurs profiter de ses fécondes communications, qu'en les accueillant avec faveur ; les objections, les fausses difficultés surtout n'eussent eu d'autre effet que de les troubler et de les arrêter. C'était un jeune homme, qui parlait à de jeunes hommes ; mais ce jeune homme, avait sa vocation, et il en voulait une à ses amis : il la voulait, il l'obtint de plusieurs d'entr'eux. Il en fit des disciples destinés à être un jour des maîtres et il eut une école.

Pour moi du moins, je sais qu'avec lui, et selon ma nature, beaucoup plus disposé à me taire qu'à

parler, j'employai bien mon silence et en retirai de grands fruits. On a trop oublié aujourd'hui, ou l'on n'a point assez connu ce qu'a fait ainsi de bon M. Cousin ; la philosophie de ses conversations valait si elle ne surpassait celle de sa chaire et de ses leçons. Elle y prenait un tour, un mouvement, une action, un caractère qui lui prêtaient une singulière vertu de persuasion. Ses discours publics, ses livres ont certes beaucoup contribué à la propagation de ses idées ; mais ses discours privés, ses entretiens, veux-je dire, y ont peut-être été pour plus encore ; car le zèle de la science, qui est aussi foi, espérance et charité, agissait d'autant plus sur ceux auxquels il s'adressait, qu'il était en quelque sorte plus près de chacun d'eux, plus voisin de leur âme, en plus étroite et plus constante communion avec eux. La publicité lui était une grande force ; l'intimité une force plus grande encore.

Je dois, lui rendre ici le témoignage, qu'il procura à mon esprit le bien, dont il avait le plus besoin, la confiance en la science, et le respect de la philosophie. Il m'apprit à me garder du doute, dont je sortais à peine et où je ne voulais pas rentrer, et si en matière de doctrine, il ne me donna pas tout ce que je demandais, il me donna assez pour me faire

attendre le reste avec constance, ne pas le rechercher avec trop d'impatience, et surtout ne pas me troubler de ce qui pouvait encore me manquer.

Aussi n'eus-je alors ni les agitations, ni les lassitudes d'esprit de notre cher Jouffroy. Je n'ai pas par conséquent la même confession à en faire et je puis m'en féliciter. Car lui, qui les a exprimées et presque chantées avec le accents d'un poète, qui les a dites avec tout l'abandon du vif et profond sentiment qu'il en gardait, il a cependant été si mal compris, et par de tant de raisons diverses, sur lesquelles il est inutile de revenir, pris tellement à contre sens, que quand le récit en parut, inopportunément, si l'on veut, mais que fait l'inopportunité à la vérité ? l'on crut, l'on se plut à croire à ces états passagers et depuis longtemps écoulés de son âme rassurée, comme à ses dernières dispositions, et en quelque sorte à son testament philosophique ; tandis que ce n'était là qu'une crise, qu'une fièvre d'un moment, qui fut bientôt suivie d'un non douteux retour à de sereines et fermes croyances, dont témoignait l'écrit même, auquel je fais allusion, et dont témoignaient également tous ses écrits d'une date postérieure à cette heure non pas même de maladie, mais de malaise intellectuel.

Je n'ai heureusement pas eu de ma personne à me défendre contre de pareilles méprises, car je n'ai rien éprouvé, rien eu à confesser et à justifier de semblable.

J'étais resté confiant et en paix, avançant lentement mais ne reculant pas, ne chancelant pas, me contentant de peu, parce que j'espérais davantage.

Voilà à peu près où j'en étais en quittant l'Ecole normale. Ma provision de doctrine n'était pas grande, et si au lieu de la chaire de seconde, qui m'échut d'abord au collège de Falaise (1) et celle de rhéto-

(1) Falaise ! à ce lieu se rattache un de mes souvenirs les plus chers et les plus doux. Ce fut en cette ville, que je débutai dans ma longue carrière de l'enseignement ; j'y avais été envoyé, à ma sortie de l'Ecole normale, comme régent de seconde. J'y arrivai bien inexpérimenté, bien soucieux, bien préoccupé des rapports, que j'allais y avoir avec mes supérieurs, mes collègues et mes élèves ; je ne savais pas que j'allais y trouver un ami ; je ne le connaissais pas en effet alors ; il m'était réservé, sans doute, puisqu'il me fut aussitôt assuré, mais il m'était encore ignoré, et il fallut qu'il me prévint d'abord de tous ses loyaux empressements et de tous ses bons offices, pour que j'apprisse que j'avais là tout prêt à se donner un cœur sur lequel je pouvais désormais compter. Cet ami, c'était M. Dubois, régent lui-même aussi, mais de rhétorique ; car il était mon ancien. Depuis M. Dubois a été professeur de rhétorique à Limoges, à Besançon, à Paris ; et puis inspecteur général, conseiller de l'université et député. Moi-même j'ai été successivement régent de rhétorique à Périgueux, professeur de philosophie à Angers, et à Paris, maître de conférences à l'Ecole Normale et professeur à la Faculté des lettres, et parmi nos fortunes diverses, et qui ne furent pas l'une

rique, que j'occupai ensuite à Périgueux, j'avais immédiatement débuté par l'enseignement de la philosophie, je n'aurais pas été en médiocre souci du peu que j'aurais eu à donner ; et quand après deux ans de noviciat je fus chargé de cet enseignement au collège d'Angers, quoique mieux préparé, et mieux pourvu, j'étais loin d'être encore un professeur consommé. Maître je me ressentais toujours de n'avoir pas été écolier ; j'avais à me faire à moi-même, pour les faire ensuite aux autres, ces leçons régulières et suivies, que je n'avais pas reçues ; c'étaient deux tâches au lieu d'une et dont l'une n'allégeait pas l'autre. Du reste, s'il y avait quelque inconvénient pour les élèves à cette inexpérience et à cette insuffisance du professeur, il y en avait moins pour le professeur lui-même, que ce laborieux et incessant exercice fortifiait en l'éprouvant. Aussi je n'oublierai jamais ces heures de douce et grave

et l'autre sans troubles et sans disgrâces, arrivés tous deux à ce terme de la vie militante, qui s'appelle la retraite, la même amitié, qui nous rapprocha à cette époque, a continué à nous unir, et, j'ose le dire à nous bien servir. Car elle a été constamment pleine de franche confiance, de bons conseils, d'assidu commerce de cœur et d'esprit et, quand il l'a fallu, de douces et fortes consolations. Puisque je citais dans cette introduction quelques nous honorés et aimés, je ne pouvais pas oublier celui-là.

satisfaction, que je goutais, lorsque assuré pour quelque temps de mon viatique quotidien, je pouvais reprendre un moment haleine et me recueillir dans la tranquille conscience de mon labeur achevé, repos et récompense à la fois du jeune maître en progrès.

Ce fut ainsi, ce fut à la sueur de mon front, que je pus ne pas rester trop au-dessous de la tâche, qui m'était imposée.

J'étais un peu plus riche de mon fonds, quand trois ans après, en 1821, je fus appelé comme suppléant à la chaire du collège Bourbon; et cependant, je dois l'avouer, mon enseignement laissait alors encore beaucoup à désirer. J'en donnerais pour preuve, s'il le fallait, mon *Cours de philosophie*, qui bien que publié dix ans plus tard, est loin d'être de tout point irréprochable et complet. C'est qu'en philosophie surtout, la maturité est lente à venir, et ne doit jamais être trop hâtée.

La mienne ne saurait guère dater que de mon entrée à la Faculté des lettres, alors qu'amené par mes fonctions à vivre dans un commerce familier et assidu avec les plus beaux génies de la philosophie des temps modernes, je pus franchement et à loisir me mettre et rester à leur école, et sans être

précisément le disciple d'aucun d'eux, l'être cependant plus ou moins de tous, et profiter avec discernement de leurs diverses doctrines. Dans la société, d'une part de Bacon, de Hobbes, de Gassendi et de Locke, et de l'autre de Descartes, de Malebranche, de Spinoza et de Leibnitz, sans oublier Bossuet, Fenelon, Arnauld et d'autres encore, au xvii^e siècle; et au xviii^e, dans celle de tous ces noms, qui remplissent mes *Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie* de cette époque, je me fortifiai avec les forts, je m'exerçai avec les faibles, je tâchai de me régler sur les sages, et de ne pas me perdre avec les téméraires, conservant envers tous, même envers ceux dont je me séparais le plus ouvertement, l'équité, la modération, le respect et la faveur qui étaient dus à chacun d'eux. Ceux de mes écrits, qui datent de ce temps, mon *Essai sur l'histoire de la philosophie* au xvii^e, et les *Mémoires* que je viens de rappeler, expriment ces sentiments, comme ils renferment aussi la preuve d'un certain avancement dans le champ de la doctrine; puisque, quoique historiques avant tout, ils n'en sont pas moins au fond et pour une large part dogmatiques.

Le contentement par l'achèvement et le plein, repos après la recherche, ne sont malheureusement

pas faits pour l'homme. C'est pourquoi aujourd'hui même, je ne me repose ni ne me contente. Cependant je sens que sur les points les plus graves de la science, j'ai tranquillité d'esprit et sécurité de cœur, et qu'en tout, sans être en une paix parfaite, je suis au moins exempt de ces inquiètes agitations, et de ces combats intérieurs, qui ont troublé d'autres esprits.

C'est ce qu'on reconnaîtra, je crois, sans hésiter dans ces *discours*, qui représentent fidèlement l'état vrai de mon âme, et c'est ce que même on sentira d'avance dans la simple analyse, que sous forme de notice, je vais offrir de chacun d'eux.

J'ouvris, comme je l'ai déjà dit, mon cours à la Faculté des lettres le 7 mars 1838. Je remplaçais en sa qualité d'*adjoint* à la chaire d'histoire de la philosophie moderne, M. Jouffroy, appelé lui-même comme titulaire à celle de philosophie, laissée vacante par la mort de l'excellent et regrettable M. La Romiguière.

Je débutai par un discours sur *l'Utilité de l'histoire de la philosophie pour la philosophie elle-même*, que je ne donnerai pas ici, parce que je le trouve un peu grêle à côté de ceux que je sou mets au public, et que d'ailleurs il ne traite pas

d'une question assez directement philosophique.

J'en dirai autant des deux qui le suivirent et dont l'un avait pour sujet : *De la part et de l'emploi de la biographie dans l'histoire de la philosophie* : et l'autre : *De la part et de l'emploi de l'histoire proprement dite dans l'histoire de la philosophie*.

Ces trois discours n'étaient que des préludes, qui laissaient percevoir et entrevoir, mais ne livraient pas encore le fonds de doctrine, que les autres devaient développer.

En 1840 je fis choix de cette question : *de l'Épreuve comme argument de l'immortalité de l'âme*. La première raison qui m'y détermina, ce fut que Descartes, dont je venais d'exposer les *Méditations sur l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme*, ne m'avait pas paru aussi satisfaisant sur le second point que sur le premier, et en avait préparé et indiqué plutôt que donné l'entière démonstration. Qu'enseignait-il en effet à cet égard ? que l'âme n'étant pas le corps, n'ayant pas la nature du corps ne doit pas avoir sa destinée, et comme lui par conséquent être sujette à la mort. Mais si elle ne meurt pas comme le corps, ne peut-elle mourir autrement ? et si elle ne meurt en aucune façon, quelle est cette vie continue, qu'elle commence ici bas, pour la poursuivre

dans un autre monde? Quel en est le principe, la loi et le but final? Quel est cet avenir dans son rapport avec le présent? Qu'est-ce en un mot que l'immortalité? Voilà ce que Descartes se refuse en quelque sorte à examiner, tant, de peur de MM. les régents, selon l'expression de l'une de ses lettres, déjà assez inquiet touchant la pure métaphysique, il craint de s'aventurer dans le domaine de la religion et de la morale (1).

Je n'étais pas retenu par les mêmes scrupules et ne me renfermai pas dans les mêmes limites; je pris le fait éminent de l'*Epreuve* comme moyen de pénétrer plus avant dans la question, et je tâchai de proposer, en un argument plus complet, le demi-argument de Descartes.

Mais outre ce motif purement philosophique et tiré particulièrement de l'ordre présent de mes études, j'en avais un autre non moins déterminant d'examiner l'immortalité au point de vue de l'*Epreuve*; je veux parler de tout ce que donnait alors de sérieux à penser cette fureur ou plutôt cette faiblesse du suicide, qui fit à cette époque éclat par

(1) Dans une de ses lettres aussi, au lieu de répondre sur cette question, qu'on lui pose, il renvoie au chevalier Digby.

de si tristes exemples. Le mal ne tenait-il pas, indépendamment des autres causes, qui pouvaient y contribuer, à un fâcheux oubli de l'une des raisons les plus plausibles des douleurs de cette vie, et l'Epreuve qui est cette raison n'était-elle pas méconnue ou négligée dans son sens si pratique et si philosophique à la fois?

Je n'ai pas à prendre ici la défense de l'Epreuve, contre les esprits prévenus, qui la comprennent mal. Je leur poserai seulement cette question. L'homme ici bas souffre; pourquoi? Parce qu'il a failli? Oui, dans certains cas; mais dans d'autres, nullement. Pourquoi donc souffre-t-il alors? Est-ce uniquement pour qu'il souffre, et sans autre but que la douleur? ou bien pour qu'en souffrant il devienne meilleur? et ne le devient-il pas en effet, s'il sait bien user de l'affliction, la bien entendre et la bien prendre, en tirant profit pour sa perfection? Or n'est-ce pas là le caractère et la vertu de l'Epreuve, et à ce titre n'est-elle pas un bon moyen pour une bonne fin, un acte de providence pour le progrès de l'humanité, une leçon de Dieu à sa créature, qui, sous la forme de la sévérité est encore un trait de sa bonté?

C'est pourquoi il me sembla opportun de remettre

en lumière ce point de doctrine, dans un moment où il paraissait s'obscurcir et défaillir dans des cœurs mal réglés, et de le rappeler avec autorité à la jeunesse, qu'il pouvait prémunir et fortifier contre de pareils égarements.

Quelque chose de ce sentiment passa dans mon discours.

Ce qui y passa également ce fut une vive préoccupation de mon esprit à la même époque : je veux dire l'idée de l'Epreuve appliquée à la condition de l'homme public et politique dans un gouvernement libre, particulièrement quand avec la charge de porter la parole à la tribune, il a celle d'exercer le souverain pouvoir dans l'état. Il y avait bien là en effet, si l'on veut se reporter à ces temps, et à ces luttes si brillantes, mais si laborieuses, si dures aux hommes généreux, qui à leur honneur sans doute, mais aussi et avant tout au prix d'amers dégoûts, les soutenaient vaillamment; il y avait, dis-je, épreuve, nécessité et difficulté d'exceller du droit du caractère et du talent, dans une société à conduire par la raison plus que par la force, et par la loi discutée plus que par le décret imposé.

Je parlais aussi du professeur, et dans ma pensée c'était de celui-là même, qui occupait la chaire d'où

partaient ces paroles, comme d'un autre exemple de l'épreuve, dont je pouvais user, pour faire valoir une fois de plus la doctrine que je soutenais. Qu'on veuille bien lire ce morceau dans mon discours et on jugera si en effet dans la fonction, dans la mission que j'avais, si modeste qu'elle fût, d'enseigner la vérité, de la faire aimer et accepter, je ne montrais pas, je ne faisais pas sentir, la main en quelque sorte sur la conscience, tout ce qu'elle renferme d'austère et forte discipline pour l'esprit et pour le cœur.

Enfin nous étions en 1840, dans des conjonctures, où la guerre, une grave guerre avait paru un moment imminente. La guerre était le souci de la tribune et de la presse; elle était aussi celui de la chaire du haut enseignement. En ouvrant mon cours cette année, comment n'en aurais-je pas dit un mot? Je le dis dans le sens de l'Epreuve, qui est en effet pour une bonne part dans les raisons de ce sanglant fléau des batailles, dont durant le cours de ses destinées l'humanité n'a jamais cessé d'être visitée et affligée.

Du tout il résulta une œuvre qui ne passa pas tout à fait inaperçue. D'illustres suffrages l'honorèrent; je n'en citerai qu'un, que je ne sollicitai pas, qu'il ne fallait pas solliciter, mais qui me toucha d'au-

tant plus, lorsqu'il me fut connu, celui de M. Royer-Collard. M. Royer-Collard ne donnait pas légèrement son estime, il jugeait et ne flattait pas; je reçus son jugement sur mon discours, comme une récompense et un témoignage, qui m'étaient précieux à plus d'un titre.

Il me vint aussi de plus humbles assentiments, et je ne m'en félicitai pas moins. Je ne pouvais que me réjouir d'avoir ainsi parlé pour les faibles, comme pour les forts, pour de douces et simples âmes, comme pour de hautes intelligences, d'avoir en un mot une philosophie qui se fût faite toute à tous. N'était-ce pas là son autorité, sa marque extérieure de vérité?

Un orateur politique disait un jour d'un de ses discours qu'il en tirerait trois autres. Ce ne sont pas trois discours que je tirai de celui dont je viens de parler, ce sont presque tous ceux qui le suivirent, tant ils y sont tous en germe. Mais celui que je prononçai en 1841 sur cette question : *S'il y a immortalité de l'âme, quelle doit-être cette immortalité?* en est la conséquence, la plus directe et la plus immédiate. Aussi après ce que je viens d'exprimer du premier, n'ai-je rien de bien particulier à remarquer du second. Je me bornerai à une seule observa-

tion. En vérité en y repensant, en me reportant par la mémoire au temps où il fut prononcé, alors, on peut sans calomnie l'affirmer, que la grande affaire publique était le soin de cette vie beaucoup plus que de l'autre, il me semble qu'il dut faire un assez étrange figure parmi tout ce qui se disait et se publiait à cette époque, et si on me passe le mot, qu'il dut réellement paraître un peu de l'autre monde, tant il était peu de celui-ci; et cependant c'était avec une parfaite tranquillité d'esprit, que je m'aventurais dans ces régions si peu fréquentées de la foule; c'était avec une simple et calme confiance que je m'avançais sur ces hauteurs, qui eussent pu arrêter et faire hésiter de plus habiles. Il m'en revint bien quelque chose. Mais je m'en troublai peu, tant je me complaisais et avais foi en mes témérités.

Autre hardiesse ! sur la fin de ce discours, n'en vins-je pas à toucher à ce que j'appellerai volontiers pour la distinguer de l'autre, la politique spirituelle, et à proposer dans ce sens quelques réflexions, fort peu temporelles, j'en conviens, dont plus d'un sage selon le siècle put être surpris ou sourire. Il n'en fut pas toutefois de même d'un grand esprit, qui alors principal ministre, et quoique chargé de tant de soins au dedans comme au dehors, sans aucune pro-

vocation ni attente de ma part, prit sur ses heures tellement remplies, un moment pour m'écrire à ce sujet quelques mots simples et graves, qui m'exaltaient et m'encourageaient à cet ordre d'études. Il se mêlait lui aussi de politique spirituelle (1).

En 1842, je n'étais pas guéri de la folie de prendre mes sujets en dehors des voies battues, et un peu à rebours du siècle, et j'osai traiter *De la grâce considérée philosophiquement*. C'était d'ailleurs, à un certain point de vue, porter la main sur un fruit défendu et on me le fit sentir : il en fut même dit un mot à la chambre des pairs; mais je m'en inquiétais peu, tant je regardais peu à toute chose qui m'eût un moment distrait de mes questions préférées.

Déjà dans mes précédents discours j'avais plus d'une fois abordé l'examen de l'action de Dieu sur ses créatures raisonnables, et principalement en dissertant de l'épreuve j'avais tâché de montrer que c'est là une de ses conduites, un de ses moyens de gouvernement. Or de l'épreuve à la grâce il y a le plus étroit rapport; la grâce même n'est-elle pas une

(1) On a deviné le nom de M. Guizot, alors ministre des affaires étrangères.

autre forme de l'épreuve, l'épreuve par la douceur, au lieu de l'être par la rigueur, le secours employé au même but que l'obstacle, c'est-à-dire au salut des âmes ? Je le pensai et c'est ce qui me détermina à traiter cette question, quelque délicate qu'elle fût. Je le fis même, je l'avoue, sans trop de perplexité ; je m'en expliquai dans mon exorde sur un tel ton et en de tels termes, que je me crus sincèrement à l'abri de tout reproche. Mais on était dur alors à ce qu'on se plaisait à nommer la philosophie de l'état. Elle n'avait pas d'immunités ; elle n'avait que des charges et une lourde responsabilité.

Je me suis demandé depuis à propos de quelques autres de mes discours, mais de celui-ci en particulier, comment je n'avais pas eu la crainte d'en produire certains passages devant ce public d'esprits vifs, jeunes, impatients, prompts à la négation, et ardents à l'opposition, auxquels je m'adressais. Il fallait en vérité beaucoup compter sur lui et sur moi pour me livrer ainsi sans trouble à de telles pensées. C'était mon charme et ma puissance auprès de la jeunesse, qui accepte et entend toujours avec bienveillance et déférence, même lorsqu'elles la flattent le moins, des paroles empreintes d'une ferme et grave conviction. C'est ce que j'éprouvai constam-

ment auprès d'elle et en particulier à l'occasion de ce discours sur la *Grâce*.

Jusque là dans ces allocutions, j'avais supposé plus qu'exposé une doctrine sur la providence : dans celle que je prononçai en 1843, ce fut précisément là mon sujet; c'est-à-dire que je me proposai de rechercher *qu'elle est la meilleure manière de prouver la providence*.

Ce que je voulais éviter avant tout dans ma chaire, c'était la polémique, surtout la polémique au jour le jour et mêlée aux disputes du présent. Cependant malgré une constante résolution à cet égard, il me fut impossible cette fois de ne pas répondre par quelques mots à une injuste et absurde accusation dont j'avais été l'objet; on nous accusait de tout en ce temps; il plut à je ne sais quel auteur de m'accuser, de quoi? de prêcher le suicide : j'avoue qu'à ce trait je ne pus me refuser à la maligne satisfaction de répondre par une citation et de prendre à si peu de frais les avantages qu'on me faisait. Ce fut là, avec quelques réflexions, que j'y joignis, le début de mon discours; mais ce fut tout et je revins aussitôt à mes habitudes de paix pour ne plus m'en détourner.

Je m'efforçai donc de dégager, de faire valoir, de

mettre un peu plus en lumière qu'on ne le fait d'ordinaire, une preuve de la providence, dont en général, on n'use pas assez, je veux parler de celle qui se tire de la considération de l'ordre moral.

Le fond de cette preuve est la notion de l'âme humaine. Rien en effet n'est plus propre à prouver l'âme que l'âme elle-même, l'âme en Dieu que l'âme en l'homme. Or l'âme en Dieu, c'est la providence. Du spectacle du monde physique on peut sans doute aussi conclure la divine providence; mais c'est celle de la matière et du mouvement et non celle de l'humanité et de ses facultés; celle-là il n'y a bien que l'humanité qui la prouve. La nature n'en a pas en elle-même la raison; elle renferme bien des merveilles, mais non pas celles de la sagesse, de la bonté, de la justice et de l'amour, lesquelles seules témoignent de ces mêmes perfections dans l'auteur de notre être. L'âme seule les possède, et par la conscience qu'elle en a s'élève au principe qui les lui a communiquées. Il y a le Dieu géomètre de la terre et des cieux, et celui-là la terre et les cieux en racontent la gloire; mais il y a aussi, si l'on me permet de le dire, le Dieu géomètre du cœur humain, lequel ne se déclare bien que dans et par le cœur humain lui-même. Voilà ce que je vou-

lais de mon mieux établir dans mon discours.

Mais je n'avais pas essayé de prouver ainsi la providence, que j'étais amené à parler du gouvernement même de la providence.

Ce fut en effet le sujet de mon discours de 1844.

Je m'attachai à y déterminer avec une certaine précision, en les distinguant entr'eux et en les montrant dans leurs rapports les différents moyens d'ordre et de conduite, qui paraissent présider au cours des choses humaines, et en établissant qu'ils consistent : 1° dans la Grâce ; 2° dans l'Épreuve ; 3° dans la Récompense ; 4° dans la Peine (1).

Comme je mettais quelque prix à cette démonstration j'y apportai aussi quelque soin, et puisqu'il faut être juste envers tout le monde, même envers soi, je ne ferai pas difficulté d'avouer que j'y trouve quelque solidité.

En signalerai-je un passage, qui sans doute en lui-même resterait inaperçu tant les termes fort contenus en accusent et en trahissent peu l'intime

(1) Ailleurs, dans mon *Mémoire* sur d'Alembert, j'ai peut-être poussé plus loin cette analyse, en faisant voir qu'avec la grâce, il y a la tentation ; avec l'épreuve, la préservation ; avec la récompense accordée la récompense différée, et de même la peine ; ce qui varie, multiplie et fortifie les moyens de gouvernement de la providence.

et personnelle pensée? Il y est parlé simplement et en deux mots du frère ravi au frère, parmi les plus tendres attachements. Ces deux mots disent bien peu en apparence, et cependant ils expriment tout un souvenir profondément cher et douloureux à mon âme. Ils sont donnés à la mémoire de mon frère bien-aimé, mon enfant, après la mort de mon père, mon fils par l'esprit, mon élève selon le cœur, auquel j'avais ouvert la carrière du marin, son ambition, hélas! et sa perte. Si on m'a déjà pardonné quelques retours sur moi-même, qu'on me pardonne encore celui-là; c'est un acte de piété presque paternelle adressé à une tombe lointaine, et la preuve, que la philosophie a aussi des consolations dans ses raisons, et ne reste pas sans adoucissements pour les grandes afflictions humaines.

Un commentaire et un résumé à la fois de mes deux discours sur la providence, et même quoique plus indirectement de mes deux discours sur l'immortalité de l'âme, se trouvent dans un de ces *Petits Traités*, que l'Académie des sciences morales et politiques, publia en 1849, sur l'invitation du général Cavaignac, chef provisoire du pouvoir exécutif. Il a pour titre : *De la Providence*, et pour sujet cette

question : *Que prouvent en Dieu le bien et le mal qui se voient dans l'homme ?*

J'aurais grand goût, je l'avoue, à le comprendre tout entier dans le présent recueil, parce qu'il rappellerait, et confirmerait dans ses points les plus importants, la doctrine exposée dans les *discours*, auxquels il se rattache. Mais je ne le puis en conscience, lorsque je reconnais tout ce qu'il reproduit dans le fond, et quelquefois dans la forme de ces autres compositions. Il faut que je me contente d'en donner à la fin et comme appendice de cette publication, quelques extraits assez étendus, et ici même l'*Avant-propos*, qui en explique l'origine et l'occasion ; le voici tel qu'il se trouve en tête de cet écrit :

« Je ne sais si ce traité conviendra bien à la classe de lecteurs pour laquelle il a surtout été composé. Mais voici, à cet égard, un commencement d'expérience qui me fait l'espérer, et dont je demande la permission de rendre compte en quelques mots.

Je me trouvai dernièrement, pendant plus de deux mois, au sein d'une population d'ouvriers qui ne m'était pas, du reste, inconnue, et que j'ai, chaque année, l'occasion de visiter et d'étudier.

C'était dans un coin de l'un de nos départements de l'Ouest, à la campagne, dans une ancienne abbaye, calme retraite, que les religieux, qui se l'étaient faite autrefois, avaient bien choisie pour la paix, et que l'industrie, en les remplaçant, n'a point trop troublée ni gâtée. Lieux et gens, tout y est tranquille et doux, doucement souriant. Seulement, ni la contrée n'est bien riche, ni les ouvriers très-heureux, aujourd'hui surtout, et à la suite des grands événements qui ont tout ébranlé dans le pays. Il y a quelques années, on ne voyait, dans l'établissement dont je parle, ni école, ni salle d'asile. Une école et une salle d'asile y ont été successivement ouvertes, et ce n'a pas été sans de sensibles avantages. On en est au moins venu à éprouver le besoin et à sentir le goût sérieux d'une certaine instruction; on aime, on se plaît, on s'applique à apprendre. Il y a loin, toutefois, de cette disposition d'esprit au mouvement intellectuel des ateliers des villes, et on en est plutôt encore à la sagesse contenue et quelque peu défiante du peuple de nos campagnes, qu'à l'active curiosité et à l'éveil de pensée des artisans de nos grands centres manufacturiers. On n'est pas savant, on est sensé, diligent, honnête et doux.

Il y avait quelque chose à faire, pour ces excel-

lentes âmes, qui fût un peu plus que le simple enseignement de l'école et le fécondât en le dépassant: il y avait à leur donner ces leçons de culture intellectuelle et de politesse de sentiment qui se tirent par la réflexion des chefs-d'œuvre de choix de nos meilleurs écrivains. Dans ce dessein je leur proposai et j'instituai à leur usage des séances de lectures, dont je me chargeai. Trois fois par semaine, le soir, au sortir de l'atelier, et après avoir mangé à la hâte leur maigre morceau de pain, ils se réunissaient au son de la cloche dans la salle d'école; hommes, femmes, enfants même, tous y étaient assemblés, silencieux et en ordre quand j'y entrais.

Je commençais chaque séance par quelques observations destinées à préparer, à expliquer et à faire apprécier les lectures qui venaient ensuite. C'était là ce que je mettais du mien dans cette espèce d'enseignement; le reste, comme de juste, appartenait aux auteurs. Mais parce qu'il m'eût été difficile, en me retrouvant à l'état de maître, même dans une chaire comme celle-là, de dépouiller entièrement ce qui m'est intime et familier, je veux dire la philosophie, je ne pouvais guère leur parler sans quelque peu philosopher; seulement je prenais garde que ce ne fût que sur des sujets qui, par leur gravité et

leur universalité, fussent accessibles à tous les esprits, même les moins cultivés, même au modeste ouvrier des champs, même à la pauvre femme et à l'enfant. C'est ainsi que je fus amené à les entretenir sobrement, sans doute, mais très sérieusement de l'âme, de la société, de la famille, de l'État, de cette vie et de l'autre, et par-dessus tout de Dieu et de sa providence. Je ne sais si je me faisais illusion, mais je croyais être entendu sinon dans tout le détail de mes raisons, au moins dans mes conclusions; et il me semblait leur laisser avec quelques satisfaisantes affirmations, quelques bonnes impressions morales. J'en jugeais par le recueillement, l'application et l'empressement respectueux avec lesquels ils m'écoutaient. Je n'ai pas, sans doute, développé devant eux, en la forme surtout où je vais les présenter, toutes les pensées sur la Providence que contient ce traité. Mais j'en ai abordé quelques-unes avec réserve et discrétion, et ils ne me paraissaient pas y rester étrangers et indifférents; ils y apportaient, au contraire, un redoublement d'attention et de fervente adhésion. C'est ce qui me fait présumer que cet écrit pourrait convenablement s'adresser à des esprits du même ordre, et, s'il en était bien accueilli, leur être d'une certaine utilité. Je

le souhaite bien sincèrement; car il leur inspirerait, je le crois, des sentiments de patience, de douceur et de bon espoir, d'humilité devant Dieu, de charité envers les hommes, de courage et de force sur la terre et de pieuse aspiration au ciel, qui certes ne leur nuiraient pas. Il les convaincrail certainement qu'au-dessus du gouvernement des hommes, il y a celui de la Providence, qui le contient, le surpasse, le perfectionne ou le corrige, et finalement a pour but de transporter du temps à l'éternité, pour le mieux établir, le règne de la justice et de l'amour. Je serais ainsi parvenu à un genre de succès plus difficile peut-être à obtenir qu'on ne le suppose, celui de faire agréer le don, l'aumône morale de ce pain nourrissant de l'âme qui s'appelle le bon conseil, la saine doctrine, et les sages exhortations, à des cœurs qui, malheureusement, ne sont pas toujours disposés à les bien recevoir faute de bien connaître leurs vrais besoins sous ce rapport; car cette pauvreté-là n'est pas à cet égard comme l'autre; elle s'ignore le plus souvent, et ne demande et n'accepte presque jamais qu'à regret; et cependant il faut que, comme à l'autre, il y soit charitablement pourvu, qu'il y soit apporté secours et soulagement. Autrement, un grand mal serait à craindre dans la

société, qui déjà l'a vu éclater dans son sein par de si terribles symptômes.

Maintenant s'il est une autre classe de lecteurs qu'il me soit permis d'avoir en vue, un vœu que je forme pour eux, c'est que ce traité leur rappelle plus d'une vérité excellente à méditer, en nos jours surtout de si singulières, de si confuses et de si graves destinées, où, qui que nous soyons, puissants la veille, et tombés le lendemain, grands et petits tour à tour, riches et pauvres en un moment, nous avons tous pu faire l'expérience en quelque sorte personnelle de la triste et instructive instabilité des choses humaines. Comment, en effet, ne serions-nous pas profondément convaincus que, s'il n'est pas bon que l'homme soit seul, c'est surtout dans ces grands et solennels ébranlements qui troublent tout un pays ? Or, pour que l'homme ne soit pas seul, il ne suffit pas qu'il ait pour lui la société de l'homme ; il faut qu'il ait aussi la société de Dieu, qu'il soit en union de conscience avec Dieu. Il y a solitude pour lui dès qu'il ne l'a pas présent et intime à sa pensée ; on peut même dire qu'il n'y a pas pire et plus triste solitude. Si donc pour nous relever, nous soutenir, nous affermir, une chose nous est surtout nécessaire et salutaire, le recours, l'aspiration à celui qui, dans

son œuvre, n'a rien fait que pour le bien, et qui, en lui-même, n'est rien que de parfait, qu'y a-t-il de mieux pour nous procurer et nous assurer cet état de l'âme, que la croyance en son infinie et souveraine bonté, que la foi en sa providence? Or, c'est précisément cette foi que l'écrit que je publie a pour but de développer, de fortifier et de défendre. De là l'utilité pratique qu'il peut avoir pour chacun de nous ; de là son droit à l'attention même des esprits cultivés.

Qu'il soit plus particulièrement pour les uns un véritable enseignement, pour les autres une occasion de sérieuses méditations, et pour tous une leçon de constance et de force, de douceur et de fermeté, et le double but que je me suis proposé me semblera heureusement atteint. »

Tel était cet *avant-propos*. Qu'on me permette d'y joindre, en passant, une note, un mot sur l'Ecole et la salle d'Asyle, dont il vient d'être question. Les enfants, qui les fréquentaient, l'instituteur zélé, qui dirigeait l'une, la femme modeste et bien méritante, sa digne compagne, qui gouvernait l'autre, les chefs de l'établissement, mes hôtes, et mes amis, qui les avaient fondées toutes deux, m'inspi-

raient un intérêt, une estime, ou un sentiment d'attachement, d'où me vint, comme du cœur, si non une grande, du moins une bonne pensée ; celle d'une distribution de prix, que ma munificence, fort peu ruineuse du reste, et qui n'était pas malséante à un professeur, s'honora de prendre à sa charge. Chaque année donc, depuis cette époque, et il y a aujourd'hui douze ans, j'inaugure mes vacances par une petite solennité à laquelle parents et enfants, maîtres et ouvriers, amis et commensaux de la maison, s'empressent de prendre part. On se réunit, un dimanche, dans une salle, fort convenable à cet usage, spacieuse, simple et propre, et dont tout l'ornement est la table au tapis vert que couvrent les couronnes, les livres et les images, destinés à être distribués, les images aux enfants de l'Asyle, les livres à ceux de l'Ecole, les couronnes aux uns et aux autres. Tout y est en silence et en ordre ; je fais mon petit discours et je ne suis pas applaudi ; mais mieux que cela, je suis accueilli avec ce respect sans bruit, et cette calme décence, qui est le bon goût et comme la politesse de ces cœurs simples et droits. Les enfants récompensés ne sont pas non plus applaudis, mais n'en sont pas moins intérieurement et très-sincèrement félicités ; rien ne s'y fait comme

à la ville et pour ne pas éclater, le contentement n'en est pas moins pur ; il tient de la paix des champs.

Ce sont là aussi des *souvenirs* de mes vingt ans d'enseignement, qui ne déparent peut-être pas, ceux que je date de la Faculté des lettres ; et le fonds en est également quelques discours, faits il est vrai au village, mais que je n'aurais pas le cœur de renier à côté de ceux qui sont émanés de ma chaire de la Sorbonne ; ce sont des enfants du même père, quoique les uns n'aient pas eu le même berceau, ni la même fortune, que les autres.

J'arrive maintenant aux deux derniers discours, l'un sur l'*Enthousiasme*, l'autre sous ce titre un peu recherché peut-être, *Des deux richesses* que je prononçai à la Faculté.

En 1846 en effet je pris pour sujet la question de l'*Enthousiasme*.

J'acceptais en général volontiers de la main des auteurs, dont je traitais, les questions qu'ils me fournissaient ; mais je n'acceptais pas de même leurs solutions. Leibnitz et Locke avaient chacun de leur côté un chapitre sur l'Enthousiasme ; *bon nom*, me dis-je avec Leibnitz : belle matière, mais qui me parut devoir être envisagée un peu autrement,

qu'elle ne l'avait été par l'un et l'autre. On verra comment je l'entendis, dès le début de mon discours. Je ne sais pas du reste au juste quel fut l'effet de mes paroles sur tous mes auditeurs; mais je me rappelle que l'un d'eux, vieillard à la barbe blanche, au visage pâle, le vêtement assez inculte, mais l'air grave et recueilli, l'un de ces personnages un peu étranges comme il s'en trouve assez souvent dans nos cours, mais qui dans leur simplicité et leur indépendance, y viennent pour nous écouter et non nous flatter, m'aborda après la séance et comme pour l'acquit de sa conscience m'exprima sa satisfaction. Ce n'était qu'un sentiment, mais ce sentiment, était l'indice des dispositions générales de mon auditoire; puissent-elles être également aujourd'hui celles de mes lecteurs à leur tour.

Je n'ai du reste rien à remarquer de ce morceau, si ce n'est une chose, dont je suis frappé en le relisant, c'est la persistance avec laquelle je reviens encore ici sur cette espèce de spiritualité, que j'aurais voulu voir passer de nos idées dans nos mœurs. Il fallait même qu'en ces années qui précédaient et annonçaient celle de 1848, il y eût des signes marqués du mal croissant et imminent qui travaillait alors la société, pour que à moi, simple pré-

fesseur, et dans ma modeste chaire, il me vint si constamment la pensée de toucher à ces questions. C'était, je l'avoue, sans grande espérance de succès : mais il n'y en avait pas moins là quelques heureuses semences jetées dans les âmes, qui à tout hasard, pouvaient porter fruit. Voilà ce qui m'encourageait dans la manifestation et la prédication de ces persévérants sentiments.

Je viens de dire prédication, le mot est juste, il doit l'être puisqu'il se rapproche bien près de celui d'homélie, qui fut appliqué, non sans quelque teinte de douce et fine ironie au discours qui suivit, et qu'entre l'un et l'autre il y a à cet égard sensible parenté. Mais c'est qu'aussi les temps prêtaient un peu à cette façon d'oraison, et que l'état des esprits la provoquait et la justifiait.

Du reste mes **DEUX RICHESSES** (c'était mon titre) n'étaient pas une simple effusion; c'était aussi une discussion. J'y recherchais, pour les comparer entr'eux, la valeur des biens physiques et des biens moraux, et cette étude, qui n'était pas la prétention de renouveler un sujet aussi vieux que le monde, était du moins celle de le traiter avec une certaine exactitude et d'y porter avec quelque délicatesse, quelque rigueur et quelque précision d'analyse. Ce

travail avait donc ses difficultés, que je suis loin de croire avoir surmontées, mais contre lesquelles toutefois je luttai de mon mieux. Expliquer avant tout qu'il y a une richesse morale comme une richesse matérielle, la reconnaître dans ses éléments et l'apprécier dans ses fruits; la comparer ensuite à l'autre et pour les mieux juger entr'elles les réduire dans cette comparaison aux catégories du temps, de l'espace, de la quantité et de la qualité, c'est-à-dire les traiter par les procédés de la science; et en même temps mêler à ce sérieux examen ce qu'il y fallait dans une juste mesure de sentiment et d'imagination, pour en adoucir le caractère avant tout didactique; y rapprocher sans les heurter des pensées fort diverses, et du tout composer un discours du même ton, dans lequel encore une fois une sorte de prédication se fondit naturellement dans la dissertation, telle était ma tâche; elle n'était pas simple et facile, et de quelque manière que je l'aie remplie, il y a peut-être à me savoir gré, au moins, de la tentative. N'eussé-je démontré en un temps, où il y avait quelque engouement, on en conviendra sans peine, pour l'Economie politique, c'est-à-dire physique, qu'il y en a une autre, l'Economie morale, qui a aussi son objet, une sorte de richesse ou de

source de bonheur, infiniment supérieure à celle qu'on est trop accoutumé à considérer et à estimer seule, je n'aurais pas ce semble trop démerité de la philosophie. Car c'est toujours la servir que de rehausser et rétablir à leur rang les choses de l'esprit en face de celles de la matière.

Quoiqu'il en soit, en 1847, je fis mon discours des *Deux richesses*. Mais ce fut le dernier ; car à partir de 1848, je n'inaugurai plus ces réouvertures de mon cours par des *discours* mais par des *mémoires*. J'y trouvai un grand avantage, celui de me retirer prudemment du présent dans le passé, et d'éviter ainsi à mes auditeurs et à moi-même le péril de nous trop mêler aux agitations du moment. L'histoire, nous préservait du danger de participer d'une manière trop directe aux passions et aux mouvements d'une politique inconstante, et qui était destinée à passer par de si rapides et si diverses fortunes ; elle convenait mieux à la paix et au bon ordre de nos études.

Le terme de mes discours était donc arrivé et bientôt aussi après celui de mon enseignement lui-même ; l'heure du repos allait sonner pour moi, et j'allais en profiter ; les nouveautés d'ailleurs survenues dans nos grandes comme dans nos petites

écoles ne pouvaient m'être un engagement à poursuivre une carrière, qu'elles troublaient et ne laissaient plus assez libre. Il ne me restait désormais qu'à me recueillir, qu'à entrer dans le silence, et à passer de la vie toute militante du professorat, à celle encore assez laborieuse mais moins exercée de la retraite, autre forme de l'enseignement, mais celle-là à petit bruit, à son heure, et dans tout le loisir et toute l'indépendance de la pensée. Voilà où j'en suis aujourd'hui et je ne le regrette pas, si j'ai pu continuer par la plume des services longuement rendus par la parole et faire suite à mes leçons par des *Mémoires* et des *Souvenirs*, qui sont encore des leçons, car ils émanent également de ma chaire.

Je n'ai maintenant plus rien à ajouter à cette introduction, il est vrai, déjà assez étendue. Je ne voudrais cependant pas la terminer, sans demander grâce au lecteur pour bien des détails, que je ne lui ai pas épargnés, et qui ne seront peut-être pas de son gout autant qu'ils l'ont été du mien. J'avoue mon faible; ces détails, ces particularités, c'était quelque chose de moi, c'était un peu moi-même, c'était moi en ce que je préférais et je n'ai pu résister au désir de le dire aux autres comme à moi-même, de m'en souvenir pour eux comme pour moi. Les plai-

sirs de la mémoire demandent aussi à être partagés et il m'a semblé que je jouirais mieux de ce complaisant retour sur quelques circonstances choisies de ma vie philosophique, si par une confiance discrète j'y intéressais le lecteur et obtenais de lui en échange quelque bienveillante sympathie. Peut-être la philosophie elle-même n'y perdra-t-elle rien, et pour s'être laissé voir dans un de ses plus fidèles serviteurs sous quelques traits familiers, n'en paraîtra-t-elle pas moins digne d'amour et de respect?

Un dernier mot et j'ai fini. Si déjà dans la préface de mes *Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIII^e siècle*, j'ai protesté de mes intentions toutes pacifiques en écrivant, et si je les ai particulièrement exprimées en ces termes : « Je ne m'abstiendrai pas de polémique, puisque j'aurai à combattre ; mais je ne ferai pas la guerre pour la guerre ; je la ferai pour la paix, c'est-à-dire pour la vérité, qui est la paix dans l'ordre des idées ; » si, dis-je, c'est ainsi que je pensais et que je parlais, à plus forte raison, aujourd'hui, dans ces *discours*, purement spéculatifs de leur nature, et comme en une région sereine et retirée, *templa serena*, éviterai-je toute discussion hostile et irritante et m'en

tiendrai-je au ton de la simple persuasion, de la doctrine démontrée et aussi un peu prêchée. Que le lecteur veuille bien d'avance et par prévention favorable me supposer dans ces sentiments, et j'espère qu'il ne trouvera pas par la suite sa confiance trompée. Je disais aussi dans la préface, à laquelle je viens de renvoyer, que le livre, qu'elle annonçait, n'avait été fait contre aucun autre livre, qu'il l'avait été en lui-même et pour lui-même, sans autre objet que celui, qui était marqué par son titre : que si cependant quelque faveur lui devait advenir des circonstances, dans lesquelles il allait paraître, tout accidentelle qu'elle fût, je ne la refuserais pas ; que je ne l'aurais pas recherchée, mais que je me garderais de la décliner. C'est dans les mêmes dispositions, que je suis encore aujourd'hui. Les livres ont leur destin, *habent sua fata libelli*. Si celui que je publie présentement devait avoir la fortune de faire par évènement opposition à de certaines doctrines, sous plus d'un rapport regrettables, je ne m'en plaindrais pas, je m'en féliciterais bien plutôt ; mais ce que je tiens à bien marquer avant tout, c'est que par son dessein et son esprit, il est une œuvre de paix, qui a le caractère, du recueillement, de l'intime enseignement et non de la dispute, et qui reproduit

tout un passé de calmes et douces études, auxquelles ne s'est mêlé aucun sentiment d'hostilité.

Maintenant je ne forme plus qu'un vœu, c'est que ces *Souvenirs* soient accueillis par le public, comme l'ont été les *Mémoires* pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIII^e siècle ; ils y ont peut-être quelque droit s'il est vrai qu'ils en soient, par le rapport qu'a la doctrine avec l'histoire et la critique, le complément, et comme le couronnement.

SOUVENIRS

DE VINGT ANS D'ENSEIGNEMENT.



SOUVENIRS

DE

VINGT ANS D'ENSEIGNEMENT

PREMIER DISCOURS, OCTOBRE 1840.

**De l'épreuve comme argument de l'immortalité
de l'âme.**

MESSIEURS,

Quand je choisis le sujet de ce cours, je l'aimais dès lors assez et j'en avais trop le goût ; et depuis que, l'étudiant chaque jour de plus près, je l'ai de mieux en mieux connu et apprécié, je m'y suis, je puis le dire, trop sérieusement attaché pour être tenté de l'abandonner avant de l'avoir épuisé ; je m'en suis fait comme un ami dont je ne me séparerai que quand il me manquera, et qui alors même aura toujours mon souvenir et mes regrets. Je continuerai donc encore cette année cette longue étude historique de la philosophie du xvii^e siècle, que j'ai commencée il y a trois ans, que je suis encore loin d'avoir

achevée, que je vais reprendre où je l'ai laissée et poursuivre jusqu'où je pourrai, m'inquiétant peu du temps, des retards et du terme, et toujours plus occupé du présent que de l'avenir; j'y reviendrai même cette fois avec d'autant plus d'intérêt qu'au point où je l'ai suspendue, après de grandes choses philosophiques, d'autres grandes choses se préparaient, et que le drame Cartésien, si l'on peut ainsi parler, noué en quelque sorte dans Descartes, développé dans ses disciples, allait trouver son dénouement à la fois dans Spinoza, Malebranche et Leibnitz. Grand spectacle, en effet, que celui de ces intelligences, à divers titres originales, à divers degrés éminentes, qui traduisent et expliquent, chacune à leur manière, et par une doctrine propre la commune pensée du maître dont elles sont inspirées !

Grand spectacle, je le répète, auquel j'ai hâte de revenir et auquel aujourd'hui même je vous ramènerais avec moi, si une séance comme celle-ci, plus littéraire que didactique, même en une chaire de philosophie, pouvait souffrir une leçon comme elle permet un discours. Aussi comme les autres années, en pareille circonstance, vous proposerai-je, passez-moi le mot, une espèce de lieu commun, que vous voudrez bien, faute de mieux, accepter avec indulgence, en me tenant compte de l'embarras où me mettent constamment ces débuts, toujours en effet plus difficiles qu'on ne le suppose. Je vous présenterai donc quelques réflexions sur une matière bien usée, mais aussi bien considérable, et qui même, après

tout ce qui a été dit, laisse encore quelque chose à dire ; je veux parler de la question de l'immortalité de l'âme. Mais je m'empresse de vous en avertir, ce n'est pas tout le problème, c'en est seulement un point particulier que j'ai surtout le dessein d'examiner devant vous. — Je vous demande d'abord la permission de vous expliquer en quelques mots les raisons d'un tel choix.

La première est l'esprit même qui préside à ce cours et qui se résume dans cette maxime d'une constante application : l'histoire de la philosophie pour la philosophie elle-même.

S'il est vrai en effet, d'après cette maxime, qu'en étudiant les systèmes il faille à l'analyse faire succéder la critique, et à la critique elle-même une doctrine qui en résulte ; si, après avoir pensé avec autrui et par autrui, et c'est là l'histoire tant qu'elle ne se termine pas à des idées, il est nécessaire d'arriver à penser par soi-même ; si l'un est à bon droit le commencement, l'autre la fin de la science, il ne se peut pas que, dans les recherches auxquelles je me suis livré sur les deux grandes écoles qui se partagent le xvii^e siècle, je n'aie pas eu l'occasion de me former à la suite de leur sentiment sur plus d'une grande question, un sentiment qui fût mien, ou du moins ne fût plus le leur, et de passer ainsi librement de l'histoire à la philosophie. C'est de la sorte, en effet, qu'ayant vu, par exemple, Descartes et Gassendi, abordant l'un et l'autre la question de l'immortalité, ne nous satisfaire qu'à demi par la solution qu'ils en proposent, j'ai senti qu'il

était nécessaire que quelque chose fût modifié à leur manière de raisonner, et qu'on fût, s'il se pouvait, plus complet que le premier et plus conséquent que le second ; puisqu'il est vrai que celui-ci ne peut, sans contradiction avec le reste de son système, admettre, ainsi qu'il le fait, l'immatérialité et la simplicité comme raison de l'immortalité ; et que celui-là, de son côté, s'il est plus rigoureux, s'il est abondant et explicite en ce qui regarde la spiritualité, est d'une trop grande brièveté en ce qui touche l'immortalité. L'âme est immatérielle, donc elle est immortelle, tel est, en effet, tout son raisonnement ; or ce raisonnement, qui montre bien que l'âme, n'étant pas le corps, ne peut mourir comme le corps, ne porte ainsi, à la rigueur, que sur un point fort borné de la question générale ; pour le reste il n'apprend rien.

L'âme ne peut mourir comme le corps : mais ne peut-elle mourir autrement ? et si elle ne meurt d'aucune façon, quelle est cette vie continue, qu'elle commence ici-bas, qu'elle poursuit dans un autre monde ? quelle en est la raison, la loi et le but final ? Voilà ce qui ne se trouve pas dans la solution de Descartes, ou n'y paraît que par d'insuffisantes et vagues indications.

Si donc en cette matière, Descartes et Gassendi, les deux principaux représentants des écoles du ^{xvii}^e siècle, laissent ainsi l'un et l'autre quelque chose à désirer, comment, reconnaissant en eux les défauts que je viens de dire, ne pas essayer au moins d'être mieux dans le vrai, soit par plus de développement, soit par plus de

conséquence ? C'est ce que j'ai tenté, selon mes forces, dans les leçons consacrées à ce sujet, en les étudiant ; et c'est aussi ce que je voudrais, non pas sans doute de tout point, mais en partie, résumer aujourd'hui dans ce discours, afin de vous donner un exemple de la manière dont je comprends que l'histoire de la philosophie doit servir à la philosophie. Vous aurez donc, dans les réflexions que je vous ai annoncées plus haut, quelques-unes des idées exposées dans ces leçons ; je les y ai à dessein recherchées et recueillies, afin de les proposer à vos méditations et de les soumettre à votre jugement.

Mais, j'ai aussi pour vous les présenter un autre motif plus grave peut-être. Je vais vous parler de l'immortalité, mais je la prouverai principalement par cette considération capitale, que la vie présente est une épreuve, dont une autre vie est la conséquence ; or, il peut y avoir dans cette considération, sérieusement méditée, matière à de sérieux et salutaires retours pour certaines âmes malades, qui ne le sont que par oubli ou par ignorance du vrai sens de leur destinée ; je voudrais, s'il se pouvait, le leur rappeler ou le leur apprendre, je voudrais les éclairer et les guérir en les éclairant.

Je ne viens point déclamer sur cette fureur du suicide, aujourd'hui si commune ; mais il faut bien reconnaître un fait qui est attesté par de trop nombreux exemples. Or, à voir ce fait, à juger tous ces actes d'une si terrible énergie, ou d'une si déplorable faiblesse, n'est-il pas évident qu'ils viennent d'une facilité sans mesure et sans règle à décider de sa destinée sans tenir compte de la provi-

dence? et à défaut de ces actes, les sentiments qui les préparent, alors même qu'ils ne les produisent pas, ces dégoûts accablants, ces désespoirs sans frein, ou cette profonde indifférence en face des choses de ce monde, n'attestent-ils pas ce scepticisme de cœur autant que d'esprit, qui fait que, faute d'y avoir pensé, on doute, on ne sait que croire, qu'on ne sait que résoudre de la vie et de la mort, non pas, il est vrai, au sens physique et matériel, mais au sens spirituel, moral et religieux? En ce sens on ne les comprend plus, on ne les estime plus ce qu'elles valent, et par là même on ne les accepte plus telles que Dieu les a faites; on n'en a plus la science et par conséquent la vertu; de sorte que si on aime encore la vie, c'est comme l'animal, par instinct, et non pas de cet amour raisonnable et pieux qui fait qu'on y est attaché comme à un bienfait de la providence, toujours doux, alors même qu'il s'y mêle des amertumes. Si on craint encore la mort, c'est également comme la brute, par instinct et non par raison; on ne la révère plus, on ne la redoute plus comme le mystère à la fois terrible et solennel au sein duquel le Créateur tente sur sa faible créature, au moment de la régénérer une dernière et suprême épreuve. On n'a plus le respect de la vie et de la mort. Or, quand on en est là, comment encore les bien prendre? comment être, quand il le faut, ferme et patient envers celle-ci, doux et résigné envers celle-là? comment avoir ces sentiments que peut seule inspirer une foi forte et pleine d'espérance?

Si donc nous sommes en un temps où trop d'âmes dis-

traites de la considération des choses divines par celle des choses humaines, et une fois, par malheur, réduites à celles-ci, n'y trouvant que désordres, déceptions et misères, s'en irritent et s'en troublent avec dérèglement; si le mal va croissant et que de jour en jour un plus grand nombre d'elles, pour couper court à une destinée qui leur est insupportable parce qu'elle leur est inintelligible, essaient d'en décider par le moyen à la fois le moins raisonnable et le plus violent; il devient urgent, pour les arracher à la fois à d'aussi tristes préoccupations et à d'aussi coupables résolutions, de faire appel à leur conscience pour y réveiller d'autres pensées et reportant leurs regards de la terre vers le ciel, de les faire passer d'un doute qui les désole et les tue, à une croyance qui les relève, les soutienne et les sauve. La vérité sur ce point, de même que sur tous les autres, est immuable et éternelle; elle est et luit toujours pour quiconque la cherche et la veut bien; mais aussi pour qui la fuit, la néglige et l'oublie, elle a d'apparentes défaillances et comme de fatales éclipses qui annoncent, pour ces esprits égarés et éperdus, ces heures de troubles profonds et de terribles combats en soi-même, *Ille etiam cæcos instarc tumultus sæpe monet*, au sein desquels se déclarent ces volontés impies et effrénées du néant. Que faut-il alors pour apaiser ces tumultes intérieurs, ces confusions et ces angoisses? il faut que ceux qui ne sont pas tombés dans ces funèbres illusions, les dissipent dans ceux qu'elles trompent misérablement; il faut, qu'avec la

lumière, ils fassent rentrer dans leur cœur le calme et la sérénité, la confiance et la force ; il faut qu'ils leur rendent l'espérance par la foi.

Tel a été mon dessein ; heureux si, pour ma part, je pouvais raviver, dans ces âmes souffrantes, la consolante vérité qui, à la place de l'ignorance et du mépris de leur sort, doit leur en inspirer, avec le juste sentiment, l'estime et le respect ; si je pouvais les en toucher, les en convaincre, et exercer ainsi envers elles cette espèce de charité que j'appellerai philosophique, qui a bien aussi son mérite, et qui consiste également de la part de celui qui a, c'est-à-dire qui sait, qui croit et se confie, à donner à celui qui n'a pas, c'est-à-dire qui ignore, oublie, doute et désespère.

Tels ont été mes motifs pour choisir mon sujet, maintenant je vais l'aborder.

Dans une question aussi complexe que celle dont il s'agit, qui, pour être traitée de tout point, convenablement, demanderait plus de développement que je n'en puis donner ici, je prierai qu'on me laisse prendre certaines choses pour accordées, afin que j'aie ensuite plus de liberté pour insister sur celles que je veux établir.

Ainsi, je commencerai, si on me le permet, par demander qu'on m'accorde, qu'il n'y a nulle impossibilité à ce que l'âme soit immortelle. Ma preuve, si on l'exigeait, serait que l'âme est une substance, et une substance

immatérielle, Or, d'une part, qu'elle soit une véritable substance et non un mode de substance, un principe de phénomènes et non un phénomène, c'est ce qui est assez clair, pour peu qu'on en juge sainement ; elle n'est pas, en effet, la sensibilité ou l'intelligence, ou telle autre propriété d'un être qu'elle modifierait ; elle est cet être lui-même, l'être qui sent ou entend, qui est le sujet constant de ces diverses manières d'être. Elle existe en elle-même, sinon par elle-même ; une fois tirée du néant, elle est aussi *celui qui est*, qu'on me pardonne ces expressions qui ont au moins le mérite de dire que l'œuvre de Dieu n'est pas plus que Dieu lui-même vaine et illusoire, quant à l'être, une fois qu'elle est créée.

Jamais, quand je m'observe, et quel que soit d'ailleurs le sentiment que j'aie de moi-même, je ne puis pas ne pas attribuer à ce *moi*, qui est mon âme, les affections, les pensées, les volontés, dont j'ai conscience ; et quant à lui, au contraire, je ne puis l'attribuer à quoi que ce soit, du moins comme simple mode ; je ne l'attribue pas, je lui attribue ; je le vois en lui-même, et je ne vais pas au-delà ; au-delà du moins s'il y a, et si je trouve quelque chose, ce n'est pas sa substance, laquelle est et demeure en lui, ce sont d'autres substances avec lesquelles il peut s'unir, mais non pas se confondre ; il ne se confond avec aucune, pas même avec celle qui l'a fait, et le maintient ce qu'il est. Voilà ce qui au besoin, développé et expliqué, ne laisserait aucun doute sur la substantialité de l'âme humaine.

Que l'âme soit d'autre part une substance immatérielle, c'est ce que la psychologie met également hors de toute espèce de doute ; je n'en donnerai pas les raisons, parce qu'elles vous sont familières. Mais s'il le fallait, je n'aurais, je crois, nul embarras à les exposer. Il peut donc être admis, comme premier point de la question, que l'âme n'a rien dans sa nature qui répugne à l'immortalité, et non-seulement qui y répugne, mais qui ne s'y prête admirablement. Car, de ce qu'elle est simple et indivisible, il suit pour elle une telle possibilité, une telle probabilité de durée, que par cette seule considération, on conçoit difficilement le motif et le moyen qu'aurait Dieu de l'annihiler, après l'avoir créée avec de telles conditions de permanence, de perpétuité.

Toutefois, comme à se réduire à ce seul raisonnement, il ne serait pas à la rigueur absurde de supposer qu'une action analogue à celle qui l'a fait être, pût aussi à la fin la faire cesser d'être ; ou encore qu'en continuant à être une substance, elle pût perdre ceux de ses attributs qui la constituent une personne, il devient nécessaire, pour donner plus de force à ce premier argument, et afin de mieux conclure à la pleine et parfaite immortalité, de joindre à la raison tirée de l'immatérialité, des raisons d'un autre ordre qui la développent et la complètent ; c'est ce que je vais essayer de faire pour une des principales.

Mais avant je voudrais prendre encore pour accordé le fait de la moralité humaine, lequel implique à la fois

l'existence du bien en soi, la notion de cette existence, la volonté qui suit cette notion, le mérite ou le démerite qui succèdent à cette volonté, et enfin la disposition à jouir ou à souffrir, à recevoir, comme prix du mérite et du démerite, le plaisir et la peine. Je sais que l'on peut nier, que l'on a même nié tout ou partie de ces données; mais je sais aussi que les systèmes qui se sont livrés à ces négations sont demeurés sans crédit, et je ne me crois pas obligé, d'après le but que je me propose, de les discuter et de les réfuter, non plus que de justifier la doctrine qui les combat. Je ne crois pas que la moralité humaine, dans aucun de ses éléments, puisse sérieusement être contestée; et si j'avais par hasard besoin de le prouver, chacun de vous me viendrait en aide et m'apporterait son sentiment en témoignage de la vérité que j'aurais à établir.

Je puis donc, sans m'arrêter soit à la considération de l'immatérialité, soit à celle de la moralité, arriver directement à la question de l'épreuve, que je me suis surtout proposée.

Et d'abord, il faut le dire, l'épreuve a été niée; elle l'a été quand on a supposé que Dieu ne prend aucun soin des choses d'ici-bas, ou qu'il n'y intervient pas dans des vues de sagesse et de bonté, qu'en un mot, il n'a pas le caractère de providence. Otez, en effet, la providence, et il n'y a plus pour l'humanité, dans les maux qui l'affligent, aucun sens moral, aucune leçon, aucune préparation ni excitation au bien et à la vertu.

il n'y a plus épreuve, il n'y a que fortune, triste et mauvais destin.

L'épreuve a été également niée quand on a nié l'âme. Car, comme alors on a admis que tout finit avec le corps, on s'est, par là même, condamné à ne rien admettre que ce qui s'accorde avec cette conclusion ; or, l'idée de l'épreuve y répugne directement. Pourquoi ? parce que, comme plus tard il sera expliqué, mais comme d'avance il est aisé par la plus simple réflexion de le comprendre, s'il y a épreuve ici-bas, c'est pour toute la vie, et à la condition d'un état ultérieur et futur qui serve à celui-ci de solution et de raison. Or, quel peut être cet état dans le système dont il s'agit ? Et qu'y a-t-il à attendre au-delà de la tombe pour l'être dont toute l'existence se termine à la tombe ?

Si donc il est sur la terre souffrant et malheureux, il n'est pas et ne peut pas être pour cela éprouvé, il n'est que tourmenté et affligé sans raison ; ou du moins, pour que dans ce système il y eût place à l'épreuve, il faudrait que dans la vie si courte qu'il fait à l'homme, il y eût une part, la fin sans doute, réservée au bonheur, conséquence légitime et prix naturel de l'épreuve ; or, bien loin qu'il en soit ainsi, c'est le contraire qui a lieu ; et les derniers jours de l'homme, qui dans cette hypothèse devraient être les plus heureux, sont en effet les plus tristes. Que si parfois ils ont une douce sérénité, une paix de religieuse et sainte résignation, qu'on le remarque, ils n'ont

jamais ce repos mélancolique, que grâce à la perspective consolante et assurée d'un prochain avenir de justice et de bonté ; le plus souvent ils s'écoulent au sein de croissantes douleurs, et cet âge tel qu'il est, avec ses attachements brisés, ses illusions détruites, son chagrin, ses regrets, son irréparable infirmité, est bien plutôt le redoublement et le terme extrême de l'épreuve qu'il n'en est l'adoucissement et surtout la cessation.

Ainsi sans l'âme, l'épreuve n'est pas, elle est contradictoire et impossible.

Pas d'âme et pas de providence, voilà donc à quelles conditions on a pu nier l'épreuve. Mais, si on a eu pour la négation d'aussi faibles raisons, je ne crois pas qu'il soit nécessaire que je m'attache à les combattre ; et il doit y en avoir, pour l'affirmation, de meilleures et des plus solides, qu'il vaut certainement mieux s'appliquer à chercher.

De sa naissance à sa mort l'homme est sujet à la douleur. Sa première expérience de la vie l'initie à cette vérité, et s'il en était besoin la dernière l'en convaincrait. Son âme, quoi qu'il fasse, est toujours infirme et triste ; elle l'est par tous les obstacles qu'elle rencontre au dehors : elle l'est par ses propres facultés toujours en elles-mêmes si bornées ; elle l'est à tout instant, de toute manière et à tous les degrés. Mais elle ne l'est pas sans but : elle ne souffre pas pour souffrir, et le mal qui l'afflige ne lui est jamais inutile, pour peu du moins qu'elle sache en user sagement.

Ainsi, à ne la considérer qu'aux termes extrêmes de cet état, lorsque d'une part elle se trouve jetée dans une de ces situations terribles et prodigieuses, où il semble qu'accablée des coups qui l'ont frappée, elle ait perdu dans l'affliction toute vertu pour agir, elle se ranime cependant, après les premiers moments; elle se raffermir, se relève; et pour peu qu'alors elle se soutienne par quelque noble sentiment, quelque vive croyance, quelque grand devoir à remplir, elle retrouve son énergie, et la retrouve plus calme, plus constante et plus virile. Elle n'a donc rien perdu, elle a au contraire beaucoup gagné à passer par cette crise violente mais salutaire; elle y a laissé des faiblesses, peut-être même des vices, et en a retiré et recueilli d'excellentes qualités. D'autre part, quand elle n'est placée que dans des circonstances communes, si le même effet est moins sensible, il n'en est pas moins réel; et à l'observer avec soin, on reconnaît également qu'il n'est pas un bon travail, pas un talent, pas une vertu, qui n'ait son occasion et son mobile dans un besoin, dans une privation, dans un désir, dans quelque pénible sentiment; je ne veux pas redire à ce sujet ce qui a été souvent dit et ce que chacun sait de reste; mais il est constant que l'industrie, les sciences et les arts, le courage, la prudence, la justice et la charité, qu'en un mot, toutes les vertus, tous les genres de mérites, ont leur point de départ dans quelque triste affection. C'est qu'en effet s'il faut à l'âme, pour se déterminer et s'habituer au bien, autre chose que

la douleur, s'il lui faut avant tout l'idée même du bien, et avec cette idée la faculté de s'y résoudre et d'agir, il lui faut aussi nécessairement le sentiment de ses faiblesses, de ses imperfections, de ses défauts; il lui faut la douleur, qui n'est que ce sentiment, afin, que, éclairée sur elle-même, stimulée, aiguillonnée, elle voie ce qui lui manque, comprenne et cherche ce qui lui est bon. Retranchez la douleur, et il lui restera l'aptitude à juger et à vouloir, mais ce sera une pure aptitude, en elle-même stérile, faute d'une cause énergique qui de la puissance la pousse à l'acte, de la disposition à la résolution.

Telle est la douleur dans la vie au point de vue sous lequel je l'envisage ici, telle y est sa destination; en sorte que, sans jamais y être mauvaise pour aucune âme, même pour celles qui savent le moins la comprendre et en profiter, elle est excellente pour celles qui l'acceptent comme il convient, et tout en y répugnant parce qu'elle est toujours la douleur, y trouvent cependant une leçon, et une occasion de bien faire; elle est, je le répète, excellente à la suivre dans ses conséquences, et dans son rapport avec le bien; elle l'est, non pas aux yeux de la passion qu'elle blesse, mais à ceux de la raison, qui l'entend et l'apprécie; bien supérieure à ce titre au plaisir lui-même, à celui du moins qui n'est pas le prix et la suite de la vertu, et qui relâche et amollit au lieu de fortifier et d'affermir; la douleur au contraire, si elle déchire, ne flétrit pas; si elle tourmente, ne dégrade pas, et dans ses

atteintes même les plus dures, elle est toujours préférable aux trompeuses séductions d'une félicité corruptrice. Souffrir, pour qui sait souffrir, n'est jamais un vrai mal, je veux dire une cause de vice et de dégradation, c'en est une au contraire de bien et de perfection.

Or si telle est alors la douleur, qu'est-elle, sinon l'épreuve? et dans ce cas l'épreuve identique à la douleur n'est-elle pas pour l'âme humaine un fait constant et une loi?

Mais je voudrais ne laisser aucun nuage sur cette vérité, et à cette fin m'arrêter sur quelques exemples qui la rendent en quelque sorte sensible.

Souffrir ainsi, c'est être éprouvé; or nous souffrons, nous sommes éprouvés, d'abord dans notre pensée, on peut même dire que c'est par la pensée, cette partie de nous-mêmes, la plus intime et la plus vive, que nous le sommes de la manière la plus délicate et la plus profonde; voyez les hommes d'intelligence, et entre eux en particulier, l'orateur homme d'état; celui-là certes est éprouvé, et dans le cours ordinaire de sa destinée publique, et quand viennent les mauvais jours dont elle se trouve semée.

Porter le poids des affaires et du gouvernement de son pays, en ressentir à tout moment l'effrayante responsabilité; pourvoir à ce qui arrive, prévoir ce qui peut arriver, courir du présent au passé pour y chercher l'expérience, et du passé à l'avenir pour y disposer les événements, tout réparer, tout préparer, tout diriger, tout conduire;

puis parmi tant de difficultés, être appelé à la tribune, non pas à son heure, à son choix, mais en toute occurrence, et par toute nécessité ; et là, prêt à tout, supportant tout, attaquer ou se défendre, discuter ou toucher, imposer à ses adversaires, et, s'il se peut, se les concilier ; maintenir et fortifier ses partisans et ses amis, laisser à tous l'impression d'une parole souveraine, gouverner en un mot les intelligences par l'intelligence ; telle est sa tâche immense, et il doit l'accomplir le plus souvent dans ces grandes journées où se débattent des questions à troubler tout un monde, en présence de convictions ou d'intérêts soulevés, de talents rivaux, éclatants, redoutables, de juges difficiles et rarement impartiaux, enfin sous les yeux d'une nation inquiète et agitée. Certes, si ce n'est pas là être éprouvé, que sera-ce donc que l'épreuve ?

Mais on l'est encore de la même manière, c'est-à-dire, dans sa pensée, alors qu'on ne l'est pas dans une sphère aussi haute ; et le savant, le philosophe quoique avec une vie plus paisible, sans être exposé aux mêmes luttes, a cependant aussi les siennes ; car, outre les oppositions qu'il rencontre chez ses adversaires, les variations et les dissidences qui l'affligent parmi les siens, l'abandon, l'indifférence, souvent l'injure et la persécution, auxquelles il est sujet, toutes circonstances qui cependant ne sont pas inévitables, il y a ce qui ne s'évite pas dans la voie qu'il parcourt, les obscures questions qui, à mesure qu'il avance et qu'il touche de plus près aux limites et au

fond des choses, l'arrêtent et le troublent à chaque pas davantage.

Qu'en présence de tels problèmes il hésite et recule, ou s'élance et se précipite, qu'il s'abstienne ou qu'il ose, il ne peut garder l'esprit serein, et il est impossible qu'il ne tombe pas ou dans de grands abattements ou dans de terribles appréhensions ; car devant ces ténèbres, timide ou téméraire, il se sent également faible ; le doute lui est un grand mal, mais le dogmatisme hasardeux ne lui est pas une moindre peine. Epreuve quand il n'affirme pas faute de voir assez clair, épreuve quand il affirme sans savoir et s'assurer, telle est sa condition ; est-elle facile et douce ? est-elle exempte de ces fatales, disons mieux, de ces divines et salutaires nécessités par lesquelles la Providence provoque et excite en lui l'exercice de la raison ?

Et ce que je viens de dire de l'orateur, du savant, du philosophe, je le montrerais, s'il le fallait, du poète et de l'artiste. Car eux aussi sont éprouvés, et si ce n'est pas dans un genre aussi sévère et aussi grave, c'est peut-être avec de plus vives et de plus ardentes tristesses, car ils sont plus passionnés.

Je le montrerais de nous-mêmes, Messieurs, les magistrats de la science, si l'on peut ainsi le dire, ses gardiens, ses organes auprès de la jeunesse qui nous écoute. Car, croyez-le bien, nos fonctions ne sont pas un repos ; et je ne parle pas de ce qui paraît, et dont vous êtes aisément juges, de ce zèle extérieur que commande le vôtre,

de ce soin de la parole que vous avez droit d'exiger, de cette assiduité exemplaire qui n'est pas moins dans nos devoirs, toutes choses qui ne sont pas sans d'amers dégoûts et quelquefois d'invincibles, et, j'oserai même le dire, de légitimes répugnances ; mais je parle de ce qui est secret, de ce que vous devez ignorer, à moins que vous n'ayez vous-mêmes passé par cette épreuve. Hé bien ! il y a là des peines, des soucis et des tourments qui, pour être cachés et comme ensevelis dans la conscience, n'en sont pas moins sentis, le sont même d'autant plus qu'ils peuvent moins se confier et s'adoucir par le partage. La raison y trouve donc un sévère exercice qui, en dernière fin sans doute, lui profite heureusement, mais qui provisoirement lui est un bien dur apprentissage.

En effet, Messieurs, qu'est-ce qu'enseigner, dans la haute acception qu'emporte avec lui ce mot ? qu'est-ce qu'enseigner ? C'est, avec la sainte obligation d'être plus près de la vérité que ceux auxquels on s'adresse et qu'il faut y conduire, avoir mieux que la volonté, avoir le talent de les y mener ; c'est avoir la vertu, permettez-moi l'expression, de la faire connaître, aimer et pratiquer ; c'est la posséder pour la donner, c'est savoir comment la donner, c'est chercher, c'est trouver, c'est s'assimiler des âmes dignes de la recevoir et de la comprendre ; et si Dieu n'est, en effet, que la vérité elle-même, la vérité des vérités, c'est aller tour à tour de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, pour rendre l'un

intelligible à l'autre, et celui-ci intelligent de celui-là ; le dirai-je ? c'est exercer une espèce de sacerdoce, dont se trouve investi celui qui prend ainsi sur lui d'intervenir doctement entre le créateur et sa créature, pour les mieux rapprocher dans une communion toute spirituelle.

Or, s'il en est ainsi, si je n'estime pas trop haut la charge qui nous est imposée, jugez, Messieurs, en supposant que nous n'en soyons pas tout à fait indignes, quels scrupules et quelle sollicitude doivent se mêler à nos études, quelles inquiétudes à nos recherches, quelle gravité à nos méditations ; jugez de ce qu'il en est quand, après tout ce travail, il nous arrive de douter, soit des choses, soit de nous-mêmes, soit aussi de ceux qui viennent nous écouter ; et, lors même que nous parvenons à avoir intérieurement quelque confiance en nos idées, le moment venu de paraître et de parler au public, quelles dernières et plus tristes craintes ne nous assiègent pas l'esprit, quelle fièvre impatiente ne l'excite, ne l'agite pas, heureux encore quand elle ne va pas jusqu'au trouble et à la confusion. Voilà, Messieurs, notre métier ; dites s'il n'est pas une épreuve.

Mais si l'homme est ainsi éprouvé dans son intelligence, il l'est également dans son corps, et il l'est sous ce rapport de deux manières distinctes, d'abord quotidiennement par ces besoins de tout genre qui, à titre de privations toujours plus ou moins pénibles, sont pour lui des occasions de travail, de tempérance, d'industrie et d'économie ; ensuite-extraordinairement, par les mala-

dies, les blessures, les périls et la mort elle-même, qui l'exercent tour à tour au calme et au courage, à l'énergie et à la patience, et enfin à cette résignation mélancolique et pieuse, dernier effort d'une vertu qui jusque dans le moment suprême trouve toujours à se développer. Et il en est de même de ses relations avec la nature extérieure ; car, soit que dans ses tentatives pour la soumettre, la dompter et la plier à ses desseins, il la trouve rebelle, ingrate, stérile ; soit que, dans les crises terribles par lesquelles elle le fait passer, il la sente tourner contre lui ses forces déchaînées, et l'accabler de ses fléaux ; il souffre dans les deux cas, et comprend par la douleur, d'une part, que s'il ne redouble pas d'habileté et d'application, de l'autre, de résignation, de constance et de vigueur, il n'est plus qu'une chétive et misérable créature qui s'humilie lâchement devant une puissance rivale que cependant il était appelé à contenir et à gouverner ; il le comprend, et la leçon, si sévère qu'elle puisse être, ou plutôt parce qu'elle est si sévère, n'est point perdue pour lui, et il ne la reçoit pas sans qu'en lui l'humanité ne devienne plus morale et plus grande. C'est donc là encore une de ses épreuves, et c'est même une de celles qu'il entend et soutient le mieux ; car, par exemple, qu'une de ces calamités qui frappent tout un peuple vienne soudain à éclater, il est bien peu des âmes qu'elle atteint chez lesquelles l'affliction ne se tourne en réflexiou, et la douleur en constance, et qui, voyant dans leurs maux une action de la Providence, ne les acceptent avec des

sentiments de pitié et de résignation, de charitable sympathie auxquels, sans cette occasion, elles eussent été peut-être étrangères. Ce sont là de ces misères qui parlent à tous les cœurs, et leur enseignent toujours quelque bien à pratiquer.

Expliquerai-je comment l'homme éprouvé de toutes les façons que j'ai déjà marquées, l'est encore dans ses rapports avec sa famille et avec l'état? C'est à peine s'il en est besoin, après tout ce que je viens de dire : aussi me bornerai-je à quelques rapides indications. Dans la famille je prends la mère. Hé bien ! une mère a tout fait pour son enfant, sa joie ; elle l'a porté dans son sein et engendré dans la douleur, elle l'a nourri de son lait, réchauffé de son souffle, conservé de ses mains ; elle lui a donné, sans compter, ses meilleurs jours et ses plus douces nuits, longtemps même sans qu'il la comprît et qu'il pût lui rendre avec sentiment amour pour amour ; à mesure qu'il a grandi, elle a cherché et trouvé de nouveaux moyens de lui être bonne ; elle s'est faite successivement son institutrice, son guide, sa compagne, son amie, et au besoin sa consolation, son refuge, son espérance ; enfin sa tâche est achevée, elle jouit de son œuvre, de cette créature selon son cœur : mais ce que Dieu lui a donné, Dieu peut aussi le lui ôter, et il le lui ôte en effet. Qu'est-ce alors ? quel est cet affreux malheur qui frappe cette douce âme ? Si ce n'était pas une épreuve, c'est-à-dire, un de ces coups que la Providence, dans sa sagesse, se réserve de

porter même aux cœurs les meilleurs, afin de les rendre meilleurs encore, et d'achever de les purifier par les saintes douleurs qu'elle leur envoie, bonté divine ! que serait-ce donc, et que signifierait cette souffrance si cruelle en elle-même, et cependant si vaine ? ce serait quelque chose d'inintelligible et de monstrueux. Mais il n'en est plus de même, si on la regarde comme une épreuve ; car c'est alors une grâce, une grâce spéciale, qui, même sous la forme sévère qu'elle prend pour un moment, a une véritable efficacité pour élever le caractère de la bonne et tendre mère à celui de la sainte mère. Ainsi donc dans la famille la mère est éprouvée, elle ne l'est pas toujours à ce point que je viens de marquer, mais elle l'est toujours plus ou moins, de quelque manière qu'elle le soit ; et le père l'est comme la mère, quoiqu'il le soit autrement, et l'époux comme l'épouse, et les enfants comme les parents ; tous le sont par l'effet même des liens qui les unissent ; la nature, l'intérêt, l'amour et le devoir ne les ont pas ainsi rapprochés pour qu'ils demeurent indifférents à leur mutuelle destinée, et que ceux-ci ne souffrent pas des peines de ceux-là, ne souffrent pas aussi de leurs faiblesses et de leurs fautes.

Dans l'état, pareillement, qui n'est pas éprouvé ? qui, à partir du plus humble jusqu'au plus grand des citoyens, à parcourir tous les rangs, toutes les conditions, toutes les fortunes ? des privilégiés, à cet égard, où y en a-t-il et quels sont-ils ? Il peut en paraître, sans doute, à qui ne voit les choses qu'au sein du petit ordre des gouver-

nements humains, là, en effet, où il arrive que quelques-uns tentent de s'arranger une place meilleure qu'aux autres ; mais dans le grand ordre de la Providence qui domine et contient l'autre, et au besoin le corrige, il n'y en a pas, il ne peut y en avoir, et toute la différence d'ordinaire consiste seulement en ce que c'est aux plus hautes situations que sont ménagées les plus solennelles et les plus tragiques expériences. Mais je n'insiste pas et je ne veux pas redire ce que la voix du christianisme a si profondément enseigné, et ce dont elle a heureusement fait, à l'appui des faibles et des opprimés, une vérité pleine de paix.

Cependant, je voudrais encore, au moins rapidement, rappeler que les nations aussi ont leurs constantes épreuves. Ainsi, comme les individus, elles ont leurs nécessités, leurs besoins de chaque jour, qui les portent à se conserver, à se pourvoir, à se défendre, à être laborieuses, industrieuses, en même temps qu'appliquées aux sciences et aux arts ; mais elles ont en outre des conjonctures, des situations extrêmes, qui se mêlent au cours ordinaire de leur commune destinée, pour y amener des occasions de rares et grandes vertus.

Je pourrais redire à ce sujet tous les grands malheurs publics, les pestes, les famines, les inondations, les tremblements de terre, tous ces fléaux de la nature, dont tour à tour elles sont visitées et désolées ; j'aime mieux prendre un exemple d'un ordre différent et peut-être encore plus significatif : je veux parler de la guerre : mais

je commence par avertir que, comme nous ne sommes pas dans un temps et dans un état politique où il soit nécessaire, pour exprimer et marquer sa pensée, d'user de voiles et de détours, je n'entends faire ici au présent aucune espèce d'allusion. Je ne dirai donc rien que je n'eusse bien dit dans des circonstances toutes différentes, et s'il y avait lieu, j'évitais plutôt que je ne rechercherais d'imprudentes applications. La raison en est simple : homme de spéculation avant tout, mauvais juge par conséquent en matière de pratique et surtout de pratique politique et militaire, je ne voudrais pas, sur une question où il ne peut y avoir d'avis sérieux que celui de l'homme d'état, vous en proposer témérairement un sans autorité et sans poids ; je ne voudrais à aucun prix prendre sur moi une telle responsabilité. C'est ce qui fait même qu'après l'avoir écrit, j'ai longtemps hésité à vous dire ceci, craignant, avec raison, qu'on ne s'y trompât par préjugé, et qu'on n'y vît, contre mon sentiment, un appel à la guerre, dont je n'ai, je vous assure, ni la volonté, ni la passion. Mais comme, après tout, elle est toujours dans les destinées d'une nation, et qu'à ce compte, il vaut mieux la prendre au sens sérieux qu'elle doit avoir pour la pensée que la traiter légèrement, j'ai cru qu'il n'y avait pas d'imprudence à en parler avec gravité, et à la montrer ce qu'elle est dans les lois de la Providence, une grande épreuve sociale. Ma thèse est donc générale et elle demeure générale.

Hé bien ! la guerre, dans laquelle il y a toujours sans

doute beaucoup de l'homme et de ses passions, de ses intérêts et de sa malice, mais dans laquelle aussi il faut bien qu'il y ait de Dieu, puisqu'elle est née avec le monde et qu'elle ne l'a pas quitté ; la guerre, quand elle est devenue juste, honorable et inévitable, a été et sera toujours une forte école pour les peuples. Même pieuse, elle est affreuse, elle entraîne après elle d'effroyables calamités, elle ruine, elle blesse, elle tue tout ce qu'elle touche. Mais cependant il faut bien qu'elle ait aussi sa grandeur, puisque, au nom de l'humanité et à sa vive admiration, elle est constamment célébrée par les historiens et les poètes, et que le philosophe et le prêtre lui-même la respectent et l'expliquent. C'est qu'en effet, quand elle trouve des âmes qui lui conviennent, des âmes promptes à l'honneur, pleines de foi et d'ardent, généreuses, dévouées, patientes, fermes et intrépides, elle en fait, aux rudes leçons de sa sanglante discipline, cette élite de vaillants hommes, de héros et de martyrs qu'une nation doit être toujours fière de porter dans son sein ; elle les développe et les élève toutes, celles qu'elle rencontre avec le génie, comme celles qu'elle trouve avec le simple instinct des armes et des combats. Aux unes, elle donne les vertus et les mérites du général, le conseil, la vigilance, la conduite et le commandement des hommes, une immense faculté de bien servir une bonne cause ; aux autres, les vertus et les mérites du soldat, l'obéissance, la confiance, un courage toujours prêt, une vie toute livrée, et, quand il le faut, le sacrifice même

obscur et sans gloire. Elle crée ainsi tout un ordre de noble et viriles volontés inconnues à la paix, chèrement achetées sans doute mais qui valent bien leur prix. Voilà comment elle est une épreuve, une épreuve terrible et avec laquelle il ne faudrait pas se jouer follement, qu'il ne faudrait pas provoquer et chercher à plaisir, et surtout aggraver sans pitié comme sans prudence; qu'on doit autant que possible réduire à ce qu'elle a de nécessaire et d'inévitable; mais qui, dans ces termes et à ces conditions, est un des principes énergiques que Dieu a mis sur la terre pour y venir de loin en loin susciter dans les nations un autre esprit et d'autres travaux que ceux qui sont propres à la paix, et compléter ainsi sévèrement la large éducation de l'humanité.

Du point de vue d'une politique que j'appellerai temporelle, on peut bien voir dans la guerre un moyen violent et prompt de traiter certains intérêts, de satisfaire certaines passions, de vider certaines querelles; mais à celui d'une politique plus profonde et plus haute, et que, par analogie, je nommerai spirituelle, on doit y reconnaître avant tout une des grandes formes de l'épreuve.

Et maintenant, pour finir en ce qui touche l'épreuve, considérée sur la large échelle où nous venons de la suivre, j'ajouterai encore à ce qui précède, mais seulement en un mot, qu'elle est pour toutes les nations comme pour une nation, pour toutes les générations comme pour une génération, pour l'humanité tout entière comme pour chaque individu; et qu'en conséquence, l'histoire, conçue

au point de vue de la Providence, n'est que le tableau successif, et, après le tableau, l'explication des graves événements au moyen desquels Dieu, dans sa sagesse et dans sa force, conduit ou ramène au bien toute la suite du genre humain.

Nous sommes tous éprouvés, c'est notre sort en ce monde ; nous pouvons l'être plus ou moins et par plus ou moins d'endroits, mais nous ne pouvons pas ne pas l'être ; les plus heureux ont leurs misères, et tout ce que peuvent faire les plus sages, ce n'est pas de ne pas souffrir, mais de souffrir avec recueillement, d'un cœur ferme, et modeste, sans vaines plaintes ni murmures.

L'épreuve est donc universelle ; elle est de plus continue, elle ne s'interrompt un moment que pour recommencer aussitôt, et ne cesse sous une forme que pour se renouveler sous une autre ; elle remplit toute la vie, elle en parcourt tous les âges. Elle n'est sans doute pas dans l'enfance ce qu'elle est dans la maturité, ni dans l'adolescence et la jeunesse ce qu'elle est dans la vieillesse ; elle change, mais sans s'épuiser, ou plutôt elle ne change qu'afin de ne pas s'épuiser et de retrouver en se transformant une vertu qu'elle eût perdue en restant toujours la même. Telle, en effet, elle convenait à l'homme naissant et faible, telle elle ne saurait convenir à l'homme formé et fort ; telle elle était pour le jeune homme, telle elle ne peut être pour le vieillard ; elle se modifie et se varie selon les temps et les circonstances, comme aussi selon les natures ; elle se fait toute à tous, pour mieux conserver

jusqu'à la fin son efficace influence. Ainsi, elle nous prend au berceau, nous y trouve nus et sans force et nous y donne les premières leçons de volonté et d'activité. Mais alors, comme une discrète et douce institutrice, elle nous traite avec ménagement ; les peines dont elle nous affecte et par lesquelles elle nous sollicite, plus vives que profondes, plus rapides que durables, besoins fréquents, mais passagers, désirs bientôt satisfaits, regrets fugitifs, craintes légères, toutes ces peines suffisent sans doute pour exciter, mais non pour briser de tendres et faibles natures ; et ce que l'épreuve fait pour cet âge, elle le fait pour les âges suivants : aux emportements ordinaires et aux excès de la jeunesse, elle oppose des obstacles qui les règlent et les contiennent ; elle a pour but de la dompter, de la discipliner et de la soumettre, et, dans cette vue, elle ne lui épargne ni travaux, ni périls, ni cruels désenchanteurs, ni sensibles déchirements ; toutefois elle ne l'accable pas et tend plutôt à tempérer qu'à comprimer son énergique activité.

A l'égard de l'âge mûr elle se conduit autrement : elle l'agite de moins de crises, mais le tourmente de plus de soins, elle l'inquiète de soucis plus profonds et plus graves, elle fait pénétrer plus avant et durer plus longtemps ses dures et sévères leçons ; c'est pour l'homme fait, parce qu'il est l'homme fort, qu'elle a ses plus austères enseignements. Et cependant il ne faudrait pas croire qu'elle soit douce au vieillard au point de laisser en paix couler ses derniers jours. Elle a aussi à le former

aux vertus qui lui sont propres et elle ne l'y forme qu'au prix des misères ordinaires d'une existence qui s'éteint, telles que les infirmités et les faiblesses du corps et de l'esprit, l'amère tristesse, la maladie et les funèbres approches d'une mort qui ne peut manquer. C'est ainsi qu'elle le conduit, s'il y a lieu, au retour à Dieu, au repentir, à la réparation, et sinon, à la consécration d'une bonne et noble vie par une digne et sainte mort. Mourir est un acte qui n'est point indifférent et qui ne s'accomplit honnêtement que quand on y est bien préparé, et la mort a ses vertus tout comme la vie les siennes, pour lesquelles est nécessaire un religieux apprentissage ; l'épreuve y pourvoit par tout un ordre de peines qu'elle réserve expressément à l'homme près de finir. C'est ainsi que jusqu'au bout elle veille à son progrès, et qu'elle lui fait aux derniers jours son éducation comme aux premiers ; car, il ne faut pas l'oublier, il y a l'éducation de l'homme mourant comme il y a celle de l'homme naissant, ou plutôt toute la vie n'est qu'une longue éducation, dont du commencement jusqu'à la fin l'épreuve est la maîtresse. Nous mourons comme nous naissons, comme nous vivons, dans l'épreuve.

Mourir n'est pas simplement finir son existence sur la terre, c'est la finir en une dernière et mystérieuse douleur qui, sans doute, ne fait plus appel aux vertus de ce monde, mais qui en provoque d'autres d'un autre ordre, et d'un caractère plus auguste ; mourir c'est être amené par une singulière et terrible crise à dépouiller l'homme,

à revêtir l'ange, à transformer sa nature, à la purifier de ses éléments inférieurs et grossiers pour la rendre de plus en plus semblable à Dieu, son auteur ; seulement pour que le miracle se fasse, il faut que l'âme s'y prête, et que, longuement et pieusement préparée à ce divin acte, elle trouve en elle au moment suprême une céleste patience qui lui permette de soutenir calme et confiante, jusqu'au bout, cette sublime transfiguration. Mourir est donc encore être soumis à l'épreuve, tout comme vieillir ; car vieillir n'est pas seulement décliner et déchoir, ce n'est même rien de semblable, à le prendre en un sens plus profond, et tout autre que celui du vulgaire ; c'est, parmi tous les détachements et tous les dégoûts de ce monde, et dans le recueillement mélancolique d'un cœur auquel tout ici-bas échappe ou ne suffit plus, commencer dès cette vie, au moins en espérance, la vie nouvelle, dont la mort est en quelque sorte l'inauguration. De la sorte, vieillir est peut-être devant les hommes décliner et déchoir, devant Dieu c'est grandir.

Ainsi pour le répéter, car ces paroles sont graves, nous mourons, comme nous naissons, comme nous vivons, dans l'épreuve. L'épreuve est de tous nos jours, des derniers comme des premiers, elle est la loi incessante de toute notre destinée.

Or, s'il en est ainsi, quelle conclusion en tirer ? une conclusion qui bientôt reviendra et reparaitra, et en reparaissant se fortifiera ; mais qui, dès à présent, a déjà bien sa force ; c'est qu'un état tout entier dévolu à

l'épreuve ne peut être raisonnablement définitif et dernier ; qu'il est un début et non un but, une question et non une solution, le nœud d'une existence dont le dénouement est ailleurs. Un autre état doit venir qui, succédant à celui-ci, l'explique et le complète. Au moyen il faut sa fin, aux prémisses leurs conséquences, au commencement son achèvement ; or cette vie n'est que moyen, prémisses et commencement. Il lui faut donc une autre vie qui la suive et la complète ; elle n'est vraiment qu'à ce prix intelligible et acceptable.

Mais poursuivons : universelle, continue, l'épreuve est de plus très diverse d'individus à individus. Pour les uns, en effet, elle est molle et comme émoussée, et n'a pas de trait pour pénétrer jusqu'au plus vif de leur âme et y exciter les grandes facultés qui peuvent y être cachées. Elle y laisse languir la poésie et la science, défaillir le sentiment, dormir le dévouement ; elle ne les porte à rien de haut, tout au plus les pousse-t-elle jusqu'à ces vertus simples et faciles qui tiennent pour le moins autant de l'instinct que de la raison. En tout elle est insuffisante, insuffisante du moins à ne regarder que cette vie. Or, absolument parlant, elle ne peut rester telle ; ce serait une contradiction à la perfection divine, ce serait contraire au bien : elle doit donc être reprise, continuée et suivie jusqu'à la parfaite consommation de l'œuvre à laquelle elle préside ; où et comment, je le demande, sinon dans une autre vie qui succède à celle-ci, et par d'autres moyens plus efficaces que ceux-ci ?

Mais d'autre part, il est des hommes pour lesquels, si elle n'est pas précisément achevée, elle est au moins très avancée, très suffisante, satisfaisante. Enfants, elle les a traités comme Hercule au berceau, et leur a insinué avec des angoisses le soin et le souci de la vie ; elle a eu de vrais TRAVAUX pour leur jeunesse et leur âge mûr ; et au déclin de leurs ans si elle ne les a plus condamnés aux tragiques combats de leurs jours de vigueur, elle ne les a pas pour cela moins sévèrement exercés : en un mot, elle a été avec eux pressante et dure jusqu'à la tombe. Or, s'il en est ainsi, se pent-il qu'elle n'ait pas aussi sa conséquence et sa suite, et qu'elle ne trouve pas dans une autre vie son explication et sa justification ?

On voit comment la conclusion que j'ai plus haut énoncée s'affermir de plus en plus à mesure qu'elle reparait, et que quelque nouvelle considération la reproduit et la ramène. Mais je n'ai pas encore fini.

Quelle qu'elle soit en elle-même, l'épreuve n'est pas toujours acceptée du même cœur ; elle l'est bien, elle l'est mal, plus ou moins bien, plus ou moins mal. Si elle l'est bien, c'est-à-dire si elle est à la fois comprise, consentie et supportée comme une action de la Providence, dont le but est de nous rendre meilleurs, il y a de notre part vertu, force morale dans l'ordre. Si elle l'est mal, c'est-à-dire si elle n'est ni comprise, ni consentie, ni supportée convenablement, il y a vice, faiblesse, volonté dans le désordre. Et ici je n'insisterai ni pour montrer quels peuvent être les divers genres de vertus, les divers

geures de vices qui suivent de ces dispositions, il y en a naturellement autant qu'il y a d'épreuves ; ni pour en parcourir les degrés si variés dans tous les genres, il n'y a rien là qui ne s'entende et ne s'explique de soi-même, et les développements à cet égard pourraient faire valoir oratoirement, mais non logiquement, la conclusion que je poursuis. Logiquement, elle a toute sa force, si ce point est établi, qu'il y a vertu et vice à la suite de l'épreuve et en raison même de la manière dont elle est acceptée. Or, ce point, qui peut songer sérieusement à le nier ? Mais s'il y a vertu et vice, il y a droit d'une part à être aidé dans le bien, et être aidé dans le bien, qu'est-ce autre chose qu'être heureux ? Il y a donc droit au bonheur ; il y a d'autre part absence de droit à la même facilité, par conséquent au bonheur, ou, si l'on veut, quoique l'expression soit insolite et inusitée, il y a droit au malheur, comme moyen de retour au bien ; il y a droit en d'autres termes, à la récompense et à la peine ; il y a mérite et démérite. Mais s'il y a mérite et démérite, y a-t-il ce qui doit venir comme conséquence légitime et prix de l'un et de l'autre ? y a-t-il en réalité bonheur pour la vertu, malheur pour le vice ? Le fait est-il d'accord avec le droit et le règne de la justice accompli sur la terre ? Qu'on me permette, au moins provisoirement, de dire simplement non, et de continuer mon raisonnement ; j'en ai besoin pour qu'on le suive et qu'on le saisisse plus vivement. Si donc il en est ainsi, Dieu n'est pas le vrai Dieu ; il n'est point la Providence,

ou il ne saurait être indifférent à un tel état de choses ; et s'il n'y est pas indifférent, doit-il le laisser ce qu'il est présentement, sans rien y ajouter qui l'explique et le répare, sans lui donner pour conséquence un autre état qui le justifie ? Doit-il ôter ou conserver l'être aux bons et aux méchants ? Auquel des deux partis doivent incliner ses conseils ? Il est sans doute bien hardi de parler des conseils de Dieu, mais ici ils ne sont que ceux mêmes de l'homme épurés et divinisés, car il s'agit de justice, et pour Dieu et l'homme la justice est identique et une. Quels seront donc ses conseils et à quoi se termineront-ils ? A la conservation, parce qu'elle est juste, parce que seule elle est juste, et que rien d'ailleurs dans la nature et l'essence même des âmes ne l'empêche et n'y répugne, que tout au contraire la rend vraisemblable et possible. Ainsi Dieu conservera, et il conservera parce qu'il a éprouvé ; de ses créatures éprouvées il ne fera pas néant, il fera chose qui dure, qui vive, qui persiste ; il fera, selon les droits, des heureux ou des malheureux, il béatifiera ou réprouvera. Il réprouvera ! n'est-ce pas à dire qu'il renouvellera, qu'il redoublera l'épreuve mal acceptée en cette vie, et qu'il la conduira de manière à amender tout ce qui veut s'amender, à sauver tout ce qui veut se sauver ?

Quoi qu'il en soit, il conservera. Là sera, avec la continuation, la consommation de son œuvre. Toute autre conduite semblerait d'une inconcevable injustice ; car tout mettre au néant ne serait pas seulement tout

perdre et tout détruire, mais tout détruire contre le droit; ce serait détruire ce qui est bien et peut devenir meilleur, détruire également ce qui est mal et peut devenir moins mal; ce serait tout faire contre l'ordre. A quoi bon un Dieu pour un tel chaos?

Mais on peut faire cette objection : il y a, ici-bas même, relation naturelle entre la vertu et le bonheur, entre le vice et le malheur; l'homme de bien est donc heureux, le méchant malheureux; et s'il en est ainsi, chacun est, dès à présent, traité selon ce qu'il mérite, et accomplit en ce monde la justice n'en demande pas un autre, qui ne lui est pas nécessaire. Je réponds d'abord à cette objection, mais très brièvement, parce qu'ailleurs je l'ai fait avec d'amples développements (1), qu'il faut s'entendre sur cette relation de la vertu et du bonheur, du vice et du malheur; elle est certainement dans l'ordre absolu et parfait des choses, elle est, même ici-bas, quand il y a lien à ce qu'elle soit; mais elle n'est jamais qu'à la condition que celui de ses deux termes qui appelle et entraîne l'autre soit réel et complet; autrement elle n'est pas, parce qu'elle n'a pas sa raison d'être. Or, l'ordinaire ici-bas est que la vertu quelle qu'elle soit, toujours tentée et éprouvée, ne soit jamais, quand elle est, consommée qu'à la fin, qu'elle ne soit qu'à la fin la pure et sainte vertu; dans tout le temps qui précède, et surtout aux débuts, elle est la vertu en travail, en essai, en effort, la vertu à faire

(1) Cours de Morale.

et se faisant, mais non encore la vertu faite ; elle n'est pas encore la vertu, elle n'a donc pas encore le bonheur.

Elle l'aura quand elle sera tout ce qu'elle peut et doit être, c'est-à-dire qu'elle ne l'aura qu'à la suite et comme prix de l'épreuve tout entière religieusement acceptée ; et voilà le pur bonheur, ajourné à une autre vie. Mais il est plus particulièrement certains actes vertueux qui rendent nécessaire et juste un tel ajournement : ce sont ceux qui consistent en un dernier et sublime effort en faveur du devoir, en un sacrifice sans retour de sa vie à sa foi, à sa patrie, à l'humanité. Ceux-là, certes, n'ont pas sur cette terre la récompense qui leur est due ; et il y aurait un raisonnement analogue à faire valoir à l'égard du vice ; mais il va de lui-même et je le supprime pour en venir à ma seconde réponse.

Quand il serait vrai par hypothèse que l'homme de bien fût heureux et le méchant malheureux, et qu'ainsi bonne justice leur fût faite dès ce monde, où serait la raison de les annihiler l'un et l'autre, et de ne pas leur continuer dans un monde plus parfait une existence jusque-là si convenablement ordonnée ? Pourquoi ne pas les faire durer, l'un pour jouir de sa vertu, et puiser dans cette joie un encouragement à une vertu plus pure ; l'autre pour souffrir de son vice et s'en corriger par la souffrance ? pourquoi ne pas tout tourner au mieux ? Quelle serait cette justice arrêtée et finie presque aussitôt que commencée, et dont tous les bons effets seraient perdus au moment même de devenir meilleurs ? Ce ne

serait pas être vraiment juste que de ne l'être ainsi qu'à demi; et Dieu, que rien ne borne, ne doit pas l'être à temps, quand il peut l'être à tout jamais, quand il a pour l'être l'éternité.

Je ne vois donc pas trop ce qu'on pourrait gagner à se retrancher derrière cette prétendue objection: comme qu'on la prenne elle ne prouve rien; ou si elle prouve quelque chose, c'est plutôt pour que contre la doctrine de l'immortalité

Faut-il insister plus longuement sur cet ordre de considérations, que je résumerai en disant qu'il consiste à juger que de la part de Dieu, tout ce qui est bien est vrai, et tout ce qui doit être est? Je ne le pense pas; cependant, je ne puis me résigner à le quitter sans me demander encore si tout serait réellement bien dans l'hypothèse du néant. Est-ce qu'il serait bien, en effet, que l'âme du héros, du sage et du saint, que l'âme du juste, en un mot, pérît, après les quelques jours qu'elle aurait passés sur la terre à se rendre de plus en plus digne de vivre et de durer? Mais alors quelque chose serait certainement fait en vain; ce serait cette âme elle-même qui se serait développée, élevée jusqu'à l'idéal de sa noble nature; et pourquoi? pour rien, pour cesser d'être, lorsqu'elle aurait le plus de raison de continuer à être. Et en même temps qu'un non-sens quelle injustice ce serait! quels mérites, quels droits méconnus et mis au néant! Et la logique de Dieu, si l'on peut ainsi le dire, ne serait pas plus suivie ni sa justice plus droite, s'il en agissait de même à l'égard

du méchant; car alors aussi, quelque chose serait inique et fait en vain: ce serait pareillement cette âme, qui, malgré ses fautes, ou plutôt à cause de ses fautes, serait bonne à sauver, et qui, cependant, serait perdue et perdue sans retour, parce qu'il ne lui serait donné ni temps ni possibilité d'expier et de réparer. Grand sujet de scandale pour les bons et pour les mauvais eux-mêmes !

Ainsi, Dieu répondrait bien mal aux besoins et aux droits de ses créatures morales et il les satisferait bien mal, et sa conduite à leur égard serait bien faite pour les jeter dans une affreuse confusion et les désoler profondément. Car, si quelques hommes d'élite à l'esprit ferme et prêt à tout, au cœur serein et calme, pouvaient se résigner, sans trop de troubles et d'angoisses, à une si inconcevable destinée; combien les humbles, combien la foule, seraient faibles et chancelants avec de tels sentiments! et de quel invincible désespoir ne seraient-ils pas accablés à la perspective d'un avenir si révoltant et si vain! et comment l'humanité qui, après tout, est la foule, eût-elle supporté, depuis qu'elle est, ses laborieuses destinées, si elle eût vécu dans de si tristes, de si désespérantes prévisions? Aussi ne voyons-nous pas que jamais elle s'y soit livrée: et quand, par le malheur des temps ou à la suite de ses fautes, il lui est arrivé de tomber dans des erreurs à cet égard, elle a encore mieux aimé mal croire que de ne point croire, tant elle avait besoin de foi; tant, aussi même au fond de ses fâcheuses illusions, elle sentait de

vérité. Ainsi rien ne répugne plus au bon sens et à la moralité humaine que la négation d'un Dieu juste, conservateur des âmes; profond motif, par conséquent, pour l'affirmer et le proclamer, et en raisonner, comme je l'ai dit plus haut, en partant de ce principe que de lui à nous, pour ainsi dire, tout ce qui doit être est, que tout ce qui est bien est vrai.

J'ai, ce me semble, prouvé que l'âme est immortelle, d'abord, si par sa nature elle est simple, incorporelle, non mortelle par conséquent à la manière du corps, par conséquent aussi apte à toute espèce d'immortalité; si ensuite, et c'est là mon principal argument, sa destinée ici-bas est avant tout l'épreuve, et que l'épreuve soit continuelle, suffisante ou insuffisante, bien ou ~~mal~~ acceptée; je l'ai prouvé, dis-je, mais toutefois à une condition supposée dans les raisons qui précèdent, c'est qu'il y a une Providence.

Resterait donc à prouver qu'en effet il y en a une. Or, ici, Messieurs, je vous le demande, que dois-je faire avec vous? prouver encore? mais au point où en sont aujourd'hui les opinions tant religieuses que philosophiques, qui fait difficulté à admettre cette vérité? Je ne vous la démontrerai donc pas, je vous la proposerai seulement, heureux, sans doute, vous et moi de pouvoir, ainsi en commun, la prendre pour accordée.

Du reste, si j'avais à en déduire la démonstration, je voudrais moins insister qu'on ne le fait d'ordinaire sur la raison tirée de l'ordre et des lois de la nature, laquelle

ne vaut, en effet, qu'autant qu'il s'y en joint d'autres, sur lesquelles, par conséquent, j'insisterais de préférence.

En effet, si la nature est à nos yeux, quand nous l'étudions bien, une chose providentielle, elle n'est pas une Providence, elle est une œuvre, un objet, mais non un principe de Providence ; elle est, en un mot, intelligible, mais non pas intelligente.

Nous ne la concevons même comme telle qu'autant que, d'abord par nous-mêmes, nous savons ce qu'est en soi et ce que fait l'intelligence, ce qui la constitue et la manifeste ; nous n'inférons, dans le monde, un dessein et des lois que d'après la notion que nous en puisons en nous-mêmes ; si nous n'avions, par la conscience, une première expérience de quelque chose de pensé, de réglé, de voulu, effet direct d'une cause qui est notre âme elle-même, nous ne supposerions nulle part ailleurs rien d'identique ou d'analogue ; il n'y a que les choses de l'âme qui nous révèlent les choses de l'âme : « les champs et les arbres ne me disent rien, » s'écrie quelque part Socrate dans Platon ; ils ne disent rien, en effet, à qui n'a pas trouvé en soi un sens à leur prêter.

Quant à l'homme, il y a en lui du providentiel, comme dans la nature ; mais il y a en outre de la providence ; car, à l'image de Dieu et dans une certaine mesure, il est, lui aussi, une providence ; une providence, il est vrai, en petit et dans le fini, mais qui en petit et dans le fini a tous les attributs essentiels de la grande Provi-

dence, l'intelligence, l'amour, la liberté, la force avec le vrai, le beau et le juste pour objet et pour loi.

Or, si ce qui est providentiel, purement providentiel, prouve déjà la Providence, à plus forte raison ce qui est à la fois providentiel et providence, ce qui réunit les deux caractères, tient des deux existences, participe de Dieu et du monde : et tel est l'homme dans l'univers ; aussi, bien que partout présente, visible et manifeste, la Providence ne se montre-t-elle nulle part plus clairement qu'au sein de l'humanité ; ce n'est même que là qu'elle est la véritable Providence, celle des âmes et non celle des corps, celle qui fait connaître, aimer, vouloir et agir moralement, qui donne avec la notion, la faculté, l'occasion et le prix du devoir, et non celle qui fait simplement vivre, végéter ou se mouvoir. C'est donc dans l'humanité que, par l'histoire et la philosophie, nous devons principalement la chercher et la trouver.

Si donc nous avons besoin d'une preuve de la Providence, nous n'aurions qu'à la puiser dans l'étude de nous-mêmes ; nous en portons en nous la première, la plus simple et la plus forte des démonstrations.

Je pourrais clore ici ce discours, déjà peut-être trop long, s'il ne me restait à mentionner quelques arguments accessoires, qui seraient sans doute bons à joindre à celui que je viens de développer.

Je voudrais au moins indiquer l'auteur chez lequel ils se trouvent pour la plupart rapprochés, exposés et exprimés avec un tel goût, si l'on peut en pareille matière se

servir de ce terme, et avec un sentiment si juste de foi et de raison, de ferme espérance et de réserve, qu'ils font un des meilleurs chapitres de l'ouvrage qui les contient ; cet auteur est D. Stewart, qui dans son *Traité de Morale* a consacré d'excellentes pages à la question de l'immortalité ; je vous renvoie donc à lui avec toute confiance, pour voir, comment de certains faits essentiels à notre nature, tels que les désirs de la conservation, de la connaissance et du pouvoir, la croyance universelle à une autre vie après celle-ci, et l'heureuse influence de cette croyance sur les esprits, il tire, en les groupant et en les fortifiant par là même, des preuves très satisfaisantes de la vérité qu'il veut démontrer. Mais il est encore un raisonnement que, je crois, il ne fait pas, au moins expressément, et qui cependant à mon sens mérite quelque considération. Je le résume rapidement.

Dans ce raisonnement comme dans tous les autres il est toujours pris pour accordé, non seulement que par son essence l'âme ne répugne pas à l'immortalité, mais qu'elle s'y prête parfaitement.

Cela posé, on montre qu'il y a du bien, qu'il y a le bien, le bien en soi ou Dieu, principe et raison de tout ordre, l'ordre lui-même en son essence ; que le bien, considéré dans son rapport avec les âmes, est à connaître, à aimer, à vouloir et à faire ; et que quand il est par elles connu, aimé, voulu et fait, il leur donne le bonheur ;

Qu'il est l'infini à connaître, à aimer, à vouloir, à faire et à goûter avec béatitude et délices.

Or, comment dire qu'il est à l'infini connu, aimé, voulu,

fait et goûté avec délices, par les âmes, même les meilleures; à plus forte raison par les moins bonnes, à plus forte raison encore par les mauvaises?

Nulle n'a achevé de se développer dans ces différentes manières d'être; beaucoup ont à peine commencé, beaucoup ont à recommencer. Nulle n'est parfaitement bonne, nulle n'est parfaitement heureuse; une foule le sont à peine, ou même ne le sont pas.

Tel est l'état de ce monde; or, ainsi fait, peut-on dire qu'il soit le meilleur des mondes possibles, non pas sans doute comme monde relatif et provisoire, mais comme définitif et absolu? ne conçoit-on en soi rien de mieux et de plus parfait? et y a-t-il quelque difficulté à croire et à espérer un nouvel ordre de rapports, où les âmes les meilleures de plus en plus se perfectionnent, où les moins bonnes s'améliorent, où les mauvaises se corrigent, où elles trouvent en même temps moins de misères et plus de bonheur? Rien de déraisonnable ne s'y oppose; et il est au contraire on ne peut plus logique et plus juste à la fois que cet avenir de progrès ou de retour au bien, que s'ouvre notre intelligence, qu'elle comprend, auquel elle aspire, succède à l'état présent, qui par lui-même ne peut s'expliquer ni se suffire; et si cela peut et doit être, n'est-il pas certain que cela sera, pour peu du moins que la Providence ne manque pas à la destinée et aux fins dernières de l'humanité?

Pescz, Messieurs, cet argument, développez-le par la méditation, joignez-le avec les autres à l'argument spé-

cial que j'ai eu surtout pour but de vous proposer dans ce discours, et voyez quelle est en somme votre sincère conviction ; si je la juge telle que la mienne, douce et ferme à la fois, elle doit vous inspirer, au sujet de la vie présente, un sentiment plein de calme et de religieuse sérénité, elle doit en l'expliquant la justifier à vos yeux, elle doit vous la faire bien prendre en vous la faisant bien comprendre ; que cette conviction passe avec cette vertu de vos âmes dans d'autres âmes, dans ces âmes troublées et en peine de leurs maux, qui en ont l'expérience sans en avoir l'intelligence, qui en souffrent, avec désespoir et révolte, et bientôt elle les convertira à de meilleurs sentiments. Elle leur apprendra que la douleur a aussi sa raison ; elle leur donnera avec la science la patience de leur sort, elle les réconciliera avec la Providence, à laquelle elle les ramènera : en un mot, elle les sauvera, et l'idée de l'épreuve aura été le principe de ce bienfait.

De sorte que, comme il est de ces âmes qui, pour être sujettes à la dure existence des classes pauvres et laborieuses, s'y croient avec amertume condamnées sans motif, il leur paraîtra, par cette idée, que telle n'est pas leur destinée ; qu'elles ne sont pas en effet opprimées, mais éprouvées ; que l'épreuve commune à tous ne leur est pas particulièrement ni injustement imposée ; qu'elle peut être à leur égard plus apparente et plus sensible, sans être au fond plus grave, sans surtout être excessive, et qu'en tout inévitable et excellente à la fois, elle est

par là même à accepter d'un cœur soumis et confiant. Il s'agit, du reste, ici, il importe de le remarquer, de l'épreuve, telle que Dieu la fait et la mesure, et non telle que l'homme l'imagine et l'acommode ; car, comme par malice, caprice, ou faux et vain système, il lui arrive, contrariant les vues de la Providence au lieu de les seconder, de tenter sur ses semblables de hasardeuses expériences, de les exciter, de les agiter, de les tourmenter sans raison, de les éprouver aussi, mais à sa manière, et selon son sens ; l'épreuve, ainsi arrangée, n'est plus la pure épreuve, elle n'est plus cette éducation de l'homme par la Providence, au moyen de la douleur sagement ménagée ; ce n'est plus de la discipline, c'est de la force, c'est de l'oppression ; et comme à l'oppression, il est légitime d'y résister ; et autant il y a de religion à se soumettre pieusement aux sévères décrets de Dieu, le père et le souverain de l'homme, autant il y a de vraie liberté à lutter énergiquement contre les faux et mauvais desseins de l'homme, tyran de l'homme ; voilà pour la fausse épreuve ; elle n'est ni à défendre ni à recommander, elle est à condamner, et je la condamne comme il convient. On ne m'accusera pas, j'espère, d'en parler trop doucement ; mais, sa part faite, je reviens à l'autre, à celle qui a, au contraire, toute vérité et toute bonté, parce qu'elle est toute divine.

Pour celle-là, elle a droit à nos respects et à notre docilité ; elle est inviolable et sacrée, elle est la loi de notre destinée, le principe de notre activité, l'instrument

même de la Providence : nous devons donc, qui que nous soyons et quelle qu'elle soit pour nous, être prêts à l'accepter et à la subir humblement.

Nous devons tous bien plutôt nous en féliciter que nous en plaindre, car enfin, à la considérer dans son but et son dernier effet, elle est la cause ou l'occasion du bien que nous pouvons faire, et par conséquent du bonheur que nous pouvons espérer. C'est pourquoi, en ce qui touche les classes pauvres et laborieuses, faudrait-il peut-être, tout en compatissant sincèrement et surtout en remédiant avec sollicitude à leurs maux, ne pas trop les entretenir d'une amélioration de leur condition qui ne serait qu'une illusion ; ne pas trop leur parler d'un avenir de bien-être qui n'est point possible pour l'homme ; il vaut mieux qu'elles sachent que l'homme, du moins sur cette terre et en vue du but final auquel Dieu l'a appelé, est bien plutôt fait pour souffrir, supporter, travailler, que pour jouir et se reposer ; qu'elles s'appliquent cette vérité, et qu'elles en tirent sagement une utile leçon de modération et de patience.

Quoi qu'on fasse pour elles, jamais on ne pourra faire qu'il n'y ait pas de l'homme en elles ; et partout où il y a de l'homme, il y a épreuve, il y a douleur ; qu'on élève, qu'on adoucisse soigneusement leur condition, qu'on aille en ce sens-là aussi avant que l'ordonnent et le permettent les vues de la Providence, rien de mieux ; mais comme il est aussi dans les vues de la Providence que l'humanité ait toujours et sa tâche et sa peine, il n'y a

pas pour elle à espérer de jamais échapper à une telle nécessité ; y échapper, serait échapper aux lois mêmes de notre nature ; et ces lois, comme toutes les lois qui ont leur raison dans l'essence des choses, demeurent et ne fléchissent pas. Les gouvernements n'y peuvent rien, les révolutions n'y font rien, les institutions sociales sont établies ou renversées, réformées ou transformées, sans que rien au fond y soit changé ; par tous ces moyens quels qu'ils soient, jamais l'épreuve n'est modifiée qu'en ce qu'elle a d'accidentel, d'arbitraire et de faux, c'est-à-dire dans ce qui n'est pas elle ; mais, en elle-même, elle reste ce qu'elle a été faite par Dieu ; elle reste comme l'homme lui-même, auquel elle est inhérente ; on la retrouve partout, on s'agite, on se déplace, on parcourt tous les rangs, on prend toutes les positions, et tout ce mouvement ne se termine qu'à une autre manière d'être éprouvé ; on l'était comme petit, on l'est maintenant comme grand ; on l'était comme pauvre, on le devient comme riche ; le vainqueur l'est comme le vaincu, le maître comme l'esclave.

Non que je veuille dire par là que le maître et l'esclave soient légitimes et de droit ; mais comme s'ils ne sont pas de droit ils sont de fait, que s'ils ne viennent pas de Dieu ils viennent de l'homme, la Providence qui permet le mal, mais ne le laisse pas sans remède, comme correctif à ces relations violentes et despotiques qui s'établissent parfois au sein des sociétés, n'a pas souffert que le fort, que le puissant, fût plus que le faible à l'abri de

l'épreuve. Qui que nous soyons donc, je le répète, nous sommes tous éprouvés, et nous le sommes parce que jamais nous ne sommes, de près ou de loin, abandonnés de la Providence. Voilà ce qu'il faut apprendre, ou du moins rappeler à ces esprits prévenus et trop disposés à l'oublier, qui, par suite, ne comprenant rien à l'épreuve et à la douleur, s'en inquiètent et s'en irritent follement et sans mesure. Voilà ce qu'il faut leur dire dans un langage qui, sans doute, peut leur paraître sévère et dur, à eux qui souffrent, et croient souffrir sans raison et sans justice ; mais qui n'est que sensé, qui est même bienveillant, s'il est bien entendu ; car il n'exprime qu'une vérité triste peut-être en apparence, mais au fond salutaire, consolante et fortifiante ; c'est ainsi, seulement, qu'on parviendra à calmer dans ces cœurs blessés ces amers mécontentements et ces révoltes impies qui tiennent, en eux, à l'ignorance ou à l'onbli de leur destinée. On cherche beaucoup de nos jours des remèdes à un tel mal, c'est la grande affaire de l'homme d'état, l'étude assidue du sage, l'imagination du poète, le rêve de l'utopiste, le besoin pressant de tons ; il y en a sans doute plus d'un, mais il en est un simple et point nouveau, que depuis longtemps le christianisme a enseigné à l'humanité, que la philosophie à son tour s'empresse de lui procurer, qui est à la fois plus facile et plus sûr qu'aucun autre : c'est cette vérité même que je vous ai proposée ; c'est cette vérité réveillée avec charité dans les consciences ; c'est, avec la douce lumière qu'elle y répand,

sentiments qu'elle y excite; c'est, pour le dire en deux mots qui ne sont point un secret, la foi et l'espérance, nées de l'idée de l'épreuve; là est le véritable apaisement, la religieuse satisfaction et le ferme appui de ces âmes.

Et maintenant, pour finir comme j'ai commencé et revenir à ces esprits qui, eux aussi malheureux; malheureux! oui, sans doute, car on ne fait pas ce qu'ils font, on ne veut pas ce qu'ils veulent, sans y être amenés par de grandes et vives souffrances, mais moins malheureux cependant qu'ils ne le croient et ne se l'imaginent, n'ont ni le sens de s'expliquer, ni le courage de supporter les maux dont ils sont atteints; qu'ils apprennent également, s'éclairant et se fortifiant, par l'idée de l'épreuve, à résister non seulement à ces actes déplorables qu'ils pourraient méditer et tenter contre eux-mêmes, mais aux velléités, mais aux vagues désirs, mais même aux rêves de tels actes; car ici tout est à craindre, et le désespoir passionné est un si mauvais conseiller, qu'il faut se tenir en garde même contre ses plus sourdes insinuations; il mène vite d'une première à une seconde faiblesse, et de celle-ci à d'autres, et enfin à la dernière et à la plus coupable de toutes. Vous donc que des misères publiques ou privées ont frappés plus que d'autres, et ont mis plus que d'autres dans une condition triste et dure, ne vous troublez pas trop d'une telle exception; et même, en ses atteintes au premier abord excessives, comprenez et acceptez l'épreuve, laissez faire Dieu qui la conduit; laissez-le faire et faites aussi, car vous devez y être pour votre part comme il y

est pour la sienne, y être fermes et patients comme il y est sévère et bon. Et pendant que vous concourez ainsi et coopérez à ses fins, comptez sur lui avec foi, sur lui qui déjà pour le présent, mais surtout pour l'avenir, a dans les trésors de sa bonté des remèdes certains à vos douleurs, et des prix dignes de vos mérites. Comptez aussi sur les hommes, dont la pitié et l'admiration, dont les secourables sympathies ne manquent jamais avec le temps à de grandes infortunes noblement supportées. Et vous surtout qui plus jeunes et, dans votre courte expérience des choses de ce monde, d'abord surpris et abattus par les coups dont vous êtes affligés, pourriez, dans ce premier moment de détresse et d'angoisse, vouloir soustraire à la Providence, qui selon vous le règle mal, le cours de votre destinée, armez-vous, pour vous mieux garder, de ces sentiments et de ces croyances, et, dès le début de ces luttes que vous avez à soutenir, sachez d'avance que vous avez à vivre et à mourir comme l'entend la raison et non comme le veut la passion, et puisez dans cette pensée, quoi qu'il puisse vous arriver, l'amour religieux de la vie et le saint respect de la mort. Là sera votre force, là sera votre consolation.

Encore un mot, Messieurs, et j'ai tout à fait fini ; c'est pour moi que j'ai à le dire, et je vous l'adresse de peur de laisser dans votre esprit quelque fâcheuse prévention. Dans la suite de ce discours j'ai presque passé, comme vous l'avez vu, de la dissertation à la prédication, de la leçon au sermon ; mais c'est qu'en certaines matières, et

celle-ci est du nombre, sermon et leçon se tiennent, philosophie et religion se touchent, et que le professeur qui en traite est bien près de l'orateur sacré qui a charge d'en parler. Et puis, vous le dirai-je? je n'ai pas cru qu'en un temps où un enseignement, qui avant tout suppose et exige la foi et n'a pas par là même sur les esprits un crédit universel, ne pût pas être à l'occasion utilement suppléé par un autre enseignement d'un caractère différent, et que des vérités qui sont également du domaine de l'un et de l'autre ne fussent pas bonnes à répandre par celui-ci comme par celui-là. C'est dans ces sentiments que je vous ai parlé, c'est dans ces sentiments que je vous prie de prendre et de garder mes paroles.

DEUXIÈME DISCOURS, NOVEMBRE 1841.



**S'il y a immortalité de l'âme, quelle doit être
cette immortalité ?**



MESSIEURS,

Depuis près de quatre ans qu'appelé à cette chaire, j'ai commencé, et continué, sans être près de le finir, le cours dont le beau sujet m'attache de plus en plus, le moment serait peut-être venu de faire un retour avec vous sur ce long enseignement, et d'en rapprocher, en les coordonnant, les principaux résultats; et j'aimerais, je l'avoue, à revenir sur ce passé, pour vous reparler des grands noms qui nous ont occupés et vous redire sommairement l'histoire de leurs idées, toujours d'un si haut intérêt quand on y voit ce qu'il faut y voir, le tableau de l'avènement de la libre pen-

sée moderne, régnant enfin d'un droit qui ne se peut plus contester, celui du génie joint à la règle et de la force puissante par la méthode. J'aimerais également, après vous avoir rappelé nos études achevées, à vous présenter une esquisse, et comme un premier crayon, selon une expression de Descartes, de nos études à poursuivre; à vous entretenir de mes projets de même que de mes travaux accomplis.

Mais, Messieurs, j'ai avec moi-même comme un engagement de raison qui me détourne de ce dessein, et m'oblige à reprendre, pour en suivre le développement sous un point de vue nouveau, une doctrine que l'an dernier je ne pus vous exposer qu'en partie.

En effet, si vous me permettez de vous rappeler le discours dont elle fut le sujet, et d'en citer ce passage, qui le résume en quelques mots: « J'ai, ce me semble, prouvé que l'âme est immortelle d'abord si, par sa nature, elle est simple et incorporelle, non mortelle par conséquent à la manière du corps, par conséquent aussi apte à toute espèce d'immortalité; si ensuite ici-bas, et c'est là mon principal argument, son destin est l'épreuve, et que l'épreuve soit continuelle, suffisante ou insuffisante, bien ou mal acceptée » si, dis-je, vous me permettez de vous le rappeler par ce passage, vous y reconnaîtrez avec moi une première solution qui en appelle une seconde, une conclusion qui en veut une autre, un commencement qui attend sa fin. De quoi s'agit-il en effet? de la preuve de l'immortalité; mais l'immortalité peut être prouvée, démontrée comme de-

vant être, sans être encore pour cela complètement expliquée ; et dans la question générale de l'existence future, après celle de la réalité, il y a celle du caractère et du mode de cette existence : or, comme j'ai d'abord essayé de traiter la première, c'est un motif et une obligation pour moi de traiter aussi la seconde, afin d'embrasser dans son ensemble un des sujets les plus graves et en même temps les plus délicats que puisse toucher la philosophie.

Il l'est même à ce point, que, pour justifier à mes yeux le choix que j'en ai fait, j'ai eu besoin de me dire qu'il m'était comme imposé, et qu'en bonne conscience logique, après avoir établi, dans une première discussion, que l'âme est immortelle, je ne pouvais pas me dispenser de rechercher, dans une seconde, quelle est sa manière d'être immortelle ; que je ne le pouvais pas, sauf toutefois à vous faire connaître mes scrupules et à vous prier de me tenir compte des embarras dont ils témoignent. Vous parler en effet, Messieurs, de l'état de l'âme dans l'autre vie, de notre temps, dans cette chaire, en philosophe, et non en prêtre, sans l'autorité ou le charme puissant de la religion ou de la poésie ; vous proposer, en une matière plus familière à la foi qu'à la raison et à la science, des conjectures qui, sans trop s'avancer, aillent cependant assez loin et puissent avoir quelque précision sans devenir arbitraires, n'est-ce pas un peu téméraire, Messieurs, et refuserez-vous de me croire si je vous avoue que ce n'est pas sans une certaine hésitation que j'ai tenté un pareil essai ? Et cependant cela est si vrai, que j'ai bien

pu me hasarder à vous lire quelque chose sur cette question, mais que je n'aurais pas pris sur moi de vous en entretenir oralement, tant elle me paraît une de celles qu'on doit le plus craindre de mal résoudre ou de mal exprimer dans leur solution. C'est pourquoi je vous le déclare sans vaine précaution oratoire, il m'est nécessaire de compter auprès de vous, au début de ce discours, d'abord sur cette bienveillance de cœur qui, je l'espère, ne me manquera pas ; mais ensuite, et surtout, sur cette sympathie d'intelligence qui s'accorde moins facilement, et que je réclame néanmoins, afin d'avoir la confiance que, toute liberté d'opinion réservée, comme de juste, vous serez, pour ainsi dire, de moitié dans les pensées que je vous exposerai, par les bonnes interprétations que vous voudrez bien leur prêter.

Du reste, si ces régions que nous allons aborder sont, au premier aspect, couvertes d'une sainte obscurité, elles sont en même temps si élevées, que, pour peu que quelques rayons de lumière y pénètrent, en éclairent et en marquent les larges et profondes perspectives, elles charmeront sérieusement notre esprit par tout ce qu'elles lui offriront de divin à contempler et à comprendre. Elles peuvent être mystérieuses, mais elles ne sont certainement pas arides ; et l'humanité ne s'y est pas trompée lorsque d'âge en âge elle en a fait l'objet le plus constant de ses désirs et de ses espérances. Ne craignons donc pas de les visiter, et, si l'on veut même, de nous y aventurer ; et sachons que philosopher n'est pas non plus toujours

chercher la vérité terre à terre et à l'étroit, mais aussi au loin et dans l'espace, par delà ce monde visible, qui après tout n'est pas la limite et le dernier terme de nos idées. Seulement n'oublions pas que philosopher, même alors, ne doit jamais être qu'appliquer avec régularité et liberté les forces de son intelligence à la solution de questions avouées par la raison.

J'ai besoin d'ajouter que, tout en traitant cette matière avec le soin qu'elle exige, je n'ai cependant pas l'intention de lui donner les développements qu'elle pourrait recevoir dans une dissertation plus approfondie. Je n'en toucherai guère que les points les plus généraux et les plus accessibles à la recherche philosophique, et même je n'y insisterai qu'autant qu'il le faudra pour amener et justifier quelques réflexions ultérieures que je tiens surtout à vous proposer : car raisonner de la vie future est bien pour moi un but, mais c'est aussi un moyen ; et si cet avenir vaut la peine qu'on le considère pour lui-même, il n'est pas non plus inutile d'y penser en vue du présent, qui, vous en conviendrez, est assez grave pour mériter d'être l'objet d'une sérieuse méditation.

Et maintenant que vous connaissez, Messieurs, mes sentiments et mon dessein, je commence ; et, pour commencer régulièrement et avec ordre, je vais d'abord, en deux mots, vous indiquer ma méthode.

Je prendrai pour accordé ce que je crois avoir en effet établi, dans mon discours de l'an dernier, savoir : Que, comme l'épreuve est la condition de la vie présente, la

justice ou la cessation de l'épreuve, par retribution, est celle de la vie future.

- Je ne m'occuperai donc pas de la justice pour la prouver, puisque je l'admets, mais pour l'expliquer et déterminer en quoi précisément elle consiste, et afin d'y mieux parvenir, je jugerai de ce qu'elle est d'après ce qu'est l'épreuve elle-même dont elle est la conséquence.

Et comme, ainsi que je l'ai montré, quand l'âme est éprouvée, elle l'est de certaines façons ; qu'elle l'est dans son intelligence, dans sa libre puissance, dans son corps, dans ses biens, dans les âmes qui lui sont chères, dans tous les moyens dont elle a besoin pour accomplir sa destinée, j'aurai à rechercher si, quand elle cesse de l'être, et qu'elle passe providentiellement de l'ordre de l'épreuve à celui de la justice, ce n'est pas sous des rapports jusqu'à un certain point analogues qu'elle est récompensée ou punie.

Que si, dans cette suite d'inductions tirées de la vie présente à la vie future, je ne m'écarte pas de la vraisemblance, peut-être à la fin aurai-je indiqué, au moins d'une manière générale, quel devra être l'état de l'âme dans le nouveau mode d'existence auquel elle sera appelée.

Je veux raisonner de la justice d'après l'épreuve. Je dois donc avant tout rappeler ce qu'est l'épreuve. Or, pour le dire en deux mots, car je ne crois plus avoir besoin de m'expliquer plus longuement à cet égard, l'épreuve consiste à la fois dans la difficulté et dans la douleur : dans la difficulté, en ce qui regarde Dieu, puisque c'est

de lui que nous viennent les obstacles de tout genre qui limitent et en même temps excitent notre activité; dans la douleur, en ce qui nous regarde, puisque c'est par le sentiment que nous avons de ces obstacles que nous souffrons de notre faiblesse et que nous désirons la faire cesser. Elle est dans la difficulté et la douleur, avec la perfection pour fin au moyen du libre effort, et au prix de la vertu.

Qu'est-ce que la justice, par conséquent? Cessation de l'épreuve, elle n'est plus, du moins sous une de ses faces, la rémnération (la seule que je considère ici, je parlerai plus tard de l'autre), la difficulté et la douleur; elle est la facilité et la douceur; elle est la suppression de l'obstacle, et de l'impression qu'il fait sur l'âme; elle est l'absence d'empêchement, ou mieux encore l'assistance, et le bonheur, qui en est la suite; elle l'est à la condition, et à la suite de la vertu, et avec le caractère de la récompense.

Ainsi, comme présentement, quand nous sommes éprouvés, nous souffrons dans notre intelligence, parce que nous trouvons de la difficulté à saisir, à retenir, à posséder la vérité; comme nous souffrons d'avoir la perception confuse et vague, la mémoire incertaine, l'expérience bornée, le raisonnement embarrassé; comme nous souffrons de l'ignorance, du doute et de l'erreur, et même de la science, tant elle est pour nous laborieuse et incomplète; quand nous cesserons d'être éprouvés, et que nous serons, comment dirai-je? béatifiés, faits bien-

heureux, nous n'aurons plus ces faiblesses, ni, par conséquent, ces misères et ces tristesses de l'intelligence.

Nous aurons toute facilité et toute douceur à penser ; nous aurons le sens lucide et net, le souvenir accompli, la recherche assurée, ou plutôt vraisemblablement, à la place de toutes ces facultés, qui, si excellentes qu'elles puissent être, sont toujours celles d'un esprit quelque peu borné et empêché, nous aurons, à l'image et par le don de Dieu, une pure et ample intuition ; nous verrons sans relâche comme sans détour, sans défaut comme sans travail, l'éternelle vérité qui nous sera dévoilée, et nous jouirons divinement du bonheur de la contempler telle que rarement ici-bas nous l'aurons aperçue ; nous goûterons dans sa pureté ce plaisir de l'entendement qui fait la perfection comme le ravissement des esprits, et que procure l'évidence.

Mais ce qui peut se dire de l'intelligence dans son rapport avec le vrai peut s'en dire également dans son rapport avec le beau. En s'élevant de la terre au Ciel, la poésie change comme la science, de condition et de caractère : car tandis que sur la terre, même chez les âmes le mieux douées, elle ne s'échappe que comme une source qui fréquemment se trouble, se détourne et s'arrête, et qui, dans ses jets les plus heureux, ne coule jamais parfaitement vive, pure et facile ; au Ciel, et, si on peut le dire chez les saints par le génie, elle abonde en inspirations qui ne finissent ni ne s'abaissent ; elle est vraiment divine, et pour ceux dont dans l'état d'épreuve,

elle a fait le tourment, en l'état de justice elle n'a plus, que d'indicibles félicités.

Mais l'homme n'a pas seulement la faculté de l'intelligence, il a aussi celle de la volonté, et, dans celle-ci comme dans celle-là, il sera rémunéré après qu'il aura été éprouvé. Comment le sera-t-il ? Toujours de la même manière, c'est-à-dire toujours par la facilité et la douceur : il aura donc aussi, pour prix de ses mérites en ce genre, toute facilité et par conséquent toute douceur à vouloir. Devenu saint, il voudra en saint ; il aura les joies de la volonté sans en avoir les travaux, et même, à proprement parler, il n'aura plus de vertus ; il n'aura que des perfections. A force de pureté, il sera presque revenu à la simplicité et à la spontanéité de son innocence première, avec cette différence toutefois que, désormais justifié, il ne sera plus tenté, mais pour toujours sauvé de péril et de chute, et c'est ce qui fera sa sérénité et cette divine tempérance qui est comme le repos dans la force et le contentement dans l'achèvement. Aussi quand de l'intention il passera à l'action, ce ne sera plus comme ici-bas, où il fait rarement ce qu'il veut. Les saints font ce qu'ils veulent ; saint lui-même, il le fera comme eux : faire et vouloir seront pour lui une seule et même opération, et le bonheur qu'il trouvera à tout vouloir parfaitement se redoublera pour lui dans celui de tout faire excellemment, et de ce côté encore il sera bienheureux.

On doit déjà comprendre comment s'accomplira pour

nous cette justice de Dieu, qui, quand nous en serons devenus dignes, changera la difficulté en facilité, et la douleur en bonheur. Mais ce qui achève de l'expliquer, c'est l'amour que nous avons en nous, avec la volonté et l'intelligence, et comme principe du développement de l'une et de l'autre de ces facultés. C'est par l'amour, en effet, que Dieu nous rend sensibles à la difficulté, et par conséquent nous éprouve; c'est par l'amour également qu'il nous rend sensibles à la facilité, et que, par suite, il nous récompense. Lors donc que de l'épreuve il nous appellera à la récompense, il retranchera de l'amour toutes les affections qui tiennent en nous au sentiment de la difficulté, comme la douleur, le regret, la crainte, et leurs conséquences, la haine, l'envie, la jalousie et la vengeance, etc.; il en retranchera même les affections qui ne supposent qu'en partie, mais enfin qui supposent quelque impression de l'obstacle, comme la réjouissance et l'espérance, parce que se réjouir, c'est avoir été privé et pouvoir l'être encore, et que espérer n'est pas posséder; il en retranchera tout ce qui n'est pas pure et parfaite félicité, et n'y laissera, en l'absence de toute cause d'inquiétude et dans la foi sans bornes à une immuable facilité, que la sérénité d'un bonheur que rien ne troublera ni n'interrompra. C'est ainsi qu'il nous fera jouir de notre activité tout entière avec une inaltérable béatitude. Aussi peut-on bien dire avec les douces paroles de Fénelon : « Tous les maux s'enfuient loin de ces tranquilles lieux; la mort, la maladie, la pauvreté, la douleur,

les regrets, les remords, les craintes, les espérances même, qui coûtent souvent autant de peines que les craintes, les divisions, les dégoûts, les dépit, ne peuvent y avoir aucune entrée..... Seulement les justes ont pitié des misères qui accablent les hommes vivant dans le monde ; mais c'est une pitié douce et paisible, qui n'altère en rien leur félicité.... Leur joie n'a rien de folâtre ni d'indécent ; c'est une joie douce, noble, pleine de majesté ; c'est un goût sublime de la vérité et de la vertu qui les transporte. Je ne sais quoi de divin coule sans cesse au travers de leurs cœurs comme un torrent de la divinité même qui s'unit à eux ; ils voient, ils goûtent qu'ils sont heureux, et ils sentent qu'ils le seront toujours. Dans ce ravissement divin, les siècles coulent plus rapidement que les heures parmi les mortels, et cependant mille et mille siècles écoulés n'ôtent rien à leur félicité toujours nouvelle et toujours entière. » (*Téléme.*, liv. 19.)

L'amour explique donc la justice comme l'épreuve. Mais lui-même rien ne l'explique-t-il ? N'a-t-il pas aussi sa raison, son motif, son principe déterminant ? Ne l'a-t-il pas dans le bien ? En effet, qu'est-ce que le bien, au sens du moins où on doit l'entendre ici ? Il est, quelque nom d'ailleurs qu'on lui donne de préférence, et sous quelque point de vue particulier qu'on le considère et qu'on le présente, ce qui en soi est parfait ; il est l'*un* de certains philosophes, si à cet *un* rien ne manque ; il est l'*être* de certains autres, si cet *être* est excellent ; il est le vrai si dans le vrai il y a le beau, le juste, le saint et le divin ; il

est l'ordre pareillement, si l'ordre réunit toutes ces choses ; il est Dieu enfin, si Dieu aussi est pris dans toute la plénitude de ses infinis attributs. Or, comment à tous ces titres ne serait-il pas l'objet et le mobile de l'amour ? Comment, après l'avoir excité, ne le modifierait-il pas diversement selon qu'il se montre à lui difficile ou facile ? Comment par conséquent, quand le moment est venu, selon les lois de la justice, non-seulement de ne le plus contrarier, mais de le prévenir, mais de le ravir, de se donner à lui sans détour, ne l'élèverait-il pas à ce bonheur, qui n'admet pas même la réjouissance, pas même l'espérance, tant il est le sentiment de la pure et absolue possession (1).

Le bien explique donc l'amour, comme l'amour la félicité, et la félicité elle-même le décret de justice par lequel Dieu, après nous avoir éprouvés, nous donne toute facilité pour accomplir notre destinée.

Telle est dans sa généralité la solution de la question que je me suis proposé de traiter.

Mais s'il était nécessaire de s'élever, il ne faudrait cependant pas se borner à cette généralité, et il y a certains points particuliers, qui en dépendent et qui s'y rattachent, qu'on ne saurait négliger.

Ainsi comment ne pas se demander s'il n'y aura pas dans l'autre vie quelque chose, permettez-moi de ne pas

(1) Voir toute une théorie de l'amour en ce sens, dans *mon mémoire sur Helvetius*.

employer un autre mot, pour ne pas trop m'avancer, quelque chose qui, de la même manière que la nature en celle-ci, sera aussi pour Dieu un moyen d'agir sur nous par impressions et mouvements, et de contribuer ainsi à nous rendre notre destinée plus facile et plus douce? Un certain système de forces lui sert ici-bas à nous éprouver : pourquoi un système analogue, quoique avec un autre emploi, ne lui servirait-il pas à nous récompenser? L'affirmation est délicate, je le sais, et embarrassante, mais elle n'est pas cependant sans quelque probabilité et sans quelque vraisemblance.

Et d'abord, s'il est certain que l'âme n'aura plus en cet état le corps, dont en effet la mort l'aura dégagée, n'aura-t-elle rien d'équivalent? N'aura-t-elle pas, comment dirai-je, d'autres appareils de vie, qui, à la différence de ceux dont elle est présentement plus empêchée qu'aidée, lui seront au contraire d'un merveilleux secours et jamais un obstacle? N'aura-t-elle pas des sens nouveaux plus subtils et plus purs? de nouveaux organes plus puissants? tout un mode nouveau de perceptions et d'actions qui lui sera donné sans les besoins, les infirmités et les faiblesses, auxquelles elle est sujette sur la terre? En dépouillant l'homme ne revêtira-t-elle pas l'ange? n'en aura-t-elle pas l'enveloppe, la divine apparence, la pureté, la puissance, et, si l'on peut le dire, cette mystique santé, qui se confond avec la beauté, et témoigne de la béatitude?

N'aura-t-elle pas aussi ses cieux, son air, sa lumière, tout un monde à souhait ordonné pour son repos, doux

refuge de ses misères, lieu de paix et de félicité, saint théâtre de la justice et de la miséricorde de Dieu ? Qu'affirmer, je ne sais trop, et en quels termes, je ne le sais pas mieux ; mais quand je redis des paroles telles que celles que je vais citer, je trouve que, sans contrarier mon jugement et ma raison, elles satisfont mon cœur, et je les répète comme un chant qui, sans rien exprimer de bien précis à mon esprit, lui fait cependant comme pressentir et rêver la vérité. « Ni les jalousies, ni les défiances, ni les craintes, ni les vains désirs, n'approchent jamais de de cet heureux séjour ; le jour n'y finit point, et la nuit avec ses sombres voiles y est inconnue. Une lumière pure et douce se répand autour des corps de ces hommes justes, et les environne de ses rayons comme d'un vêtement. Cette lumière n'est point semblable à la lumière sombre qui éclaire les yeux des misérables mortels, et qui n'est que ténèbres ; c'est plutôt une gloire céleste qu'une lumière. Elle n'éblouit jamais ; au contraire, elle fortifie les yeux et porte dans le fond de l'âme je ne sais quelle sérénité ; c'est d'elle seule que ces hommes bienheureux sont nourris ; elle sort d'eux, et elle y entre ; elle les pénètre, et s'incorpore à eux comme les aliments s'incorporent à nous. Ils la voient, ils la sentent, ils la respirent ; elle fait naître en eux une source intarissable de paix et de joie..... Ils ne veulent plus rien ; ils ont tout sans rien avoir, car ce goût de lumière pure apaise la faim de leur cœur... ; ils sont tels que les Dieux. »

Et puisque rien au fond ne répugne à la croyance en

cette nature d'un caractère et d'un ordre à part, que Dieu a pu faire pour la justice comme il a fait l'autre pour l'épreuve, qu'y a-t-il d'in vraisemblable à supposer qu'il y aura aussi pour les âmes des justes une société d'âmes semblables à elles, avec lesquelles elles vivront dans une divine communion de pureté et de bonheur? Il n'est pas bon que l'homme soit seul ; même au Ciel, ajouterai-je ; et le saint appelle le saint, comme pour se sanctifier encore, et compléter par ce divin commerce, où nul ne perd et où chacun gagne, sa perfection et son bonheur. La sociabilité est en elle-même un principe ou une condition de bonté et de félicité qui ne saurait pas plus nous manquer dans l'autre vie que dans celle-ci ; et, je vous prie, quand pour nous consoler de nos misères présentes nous créons en idée quelque utopie bienheureuse qui les prévienne ou les exclue, que concevons-nous de meilleur et de plus convenable à cette fin? Une société d'anges ou d'hommes célestes auprès desquels nous ne trouvions, pour mieux accomplir notre destinée, que religieuse assistance, douce et pieuse sympathie. Eh bien, c'est une telle société que Dieu, ce grand utopiste, mais lui infailible et tout-puissant, devra composer selon ses vues aux élus de sa justice, pour achever de les rendre meilleurs et plus heureux.

Enfin, comme ici-bas l'épreuve des épreuves, celle qui, au fond, constitue et comprend toutes les autres, est dans la difficulté que nous sentons avec une tristesse si profonde de nous élever et de nous unir à Dieu par un acte

immédiat d'amour, de même, dans l'autre monde, la justice des justices, celle qui surpassera en quelque sorte et couronnera toutes les autres, devra consister dans une facilité sans limites et sans troubles à vivre avec lui dans la plus étroite, la plus pure, la plus immuable des unions, et cette absolue intimité de la créature avec le créateur fera le souverain bonheur de l'une, comme le triomphe, si on peut le dire, et la gloire ineffable de l'autre.

Mais dans tout ce qui précède, vous l'aurez remarqué, j'ai parlé de la justice comme si elle était uniforme et n'avait à s'appliquer qu'à des mérites identiques; cependant vous comprenez que ce n'est que par hypothèse et pour la simplicité de la discussion qu'elle peut être ainsi considérée, et que, puisque, en réalité elle doit se régler sur l'épreuve, elle doit être diverse et graduée comme l'épreuve.

Ainsi, et pour abréger, je me borne ici à des exemples, n'est-il pas conséquent que l'homme d'intelligence, éprouvé comme tel, et méritant comme tel, soit autrement traité dans le prix qu'il reçoit que l'homme de pratique et d'action; et que ni l'un ni l'autre ne le soient comme ces âmes douces et tendres qui ont surtout excellé et souffert dans de purs et saints attachements? A tous il sera accordé, parce que tous en seront dignes, une vie facile et heureuse; mais à chacun en même temps selon ses droits et ses besoins une facilité particulière et un bonheur approprié. Tous participeront à la fois, dans

une certaine mesure, à la perfection et à la félicité qui seront propres à chacun ; mais ce sera, comme il convient, à des degrés différents.

Chacun aura donc sa vie future en raison de sa vie passée ; de sorte que quand l'homme d'intelligence, quand le savant, par exemple, qui aura noblement accepté et subi sur la terre toutes les dures nécessités de la recherche de la vérité, en serait, au temps de la justice, dignement récompensé par une facilité sans bornes à retrouver et à recueillir les plus pures de ses idées, à les approfondir et à les étendre, à les enrichir d'idées nouvelles bien autrement fécondes et claires, et de toutes à se composer cette divine science qui est la vue même de la vérité, de l'absolue vérité, il n'y aurait rien là que de raisonnable.

Quand, de même, le poète, après avoir, dans le présent, saintement et douloureusement dévoué son génie au culte de la beauté, aura enfin satisfait à cette loi de la Providence qui l'a soumis à l'épreuve de l'art, comme l'autre à celle de la science, il n'y aurait non plus rien que de vraisemblable à penser que son bonheur sera de jouir, mais alors sans fatigues et sans fin, de cette poésie divine aussi, tant désirée ici-bas, mais si peu possédée, et achetée au prix de tant de dégoûts, de déceptions et d'ingrats travaux.

Et quand, pour plus de bonté, Dieu, au terme de la perfection qu'il a assignée à ces esprits, rapprochant dans leurs facultés le savant et le poète, et les faisant

communier dans cette sublime vérité, qui est autant le beau que le vrai et le vrai que le beau, parce qu'elle est le bien lui-même, l'objet suprême de la pensée, mêlerait harmonieusement les inspirations de celui-ci aux lumières de celui-là, et tous les deux les élèverait à cet état d'intuition dans lequel l'intelligence, ne se divisant plus avec elle-même, unirait et fondrait entre elles la poésie et la science, et n'aurait pour tout qu'une idée, l'idée divine des choses, où serait encore l'in vraisemblance ?

Et dans un autre ordre de mérites, quand cette mère dont je parlais dans mon premier discours, et dont je disais : « Elle a tout fait pour son enfant, son amour et sa joie ; elle l'a porté dans son sein et engendré dans la douleur, elle l'a nourri de son lait, réchauffé de son souffle, conservé de ses mains ; elle lui a donné, sans compter, ses meilleurs jours et ses plus douces nuits, long-temps même sans qu'il la comprît et qu'il pût lui rendre dans son âme sentiment pour sentiment ; à mesure qu'il a grandi, elle a cherché et trouvé de nouveaux moyens de lui être bonne ; elle s'est faite successivement son institutrice, son guide, sa compagne, son amie, et au besoin sa consolation, son refuge, son espérance ; enfin sa tâche est achevée, elle jouit de son œuvre, de cette créature selon son cœur : mais ce que Dieu lui a donné, Dieu peut aussi le lui ôter et il lui ôte en effet... pour l'éprouver, pour l'élever du caractère de la douce et tendre mère, à celui de la sainte mère » : quand, dis-je, pour prix de sa résignation, elle recevrait dans l'autre monde les joies d'une

maternité divinement recréée, ou le bonheur de retrouver, mais cette fois pour l'éternité, cet enfant tant pleuré, où serait encore l'inconséquence ? La poésie chrétienne ne conçoit rien de plus pur que la sereine béatitude de la mère du Dieu fait homme ; pourquoi la mère de l'enfant fait ange ne goûterait-elle pas quelque chose d'une pareille béatitude ?

Et ce que je viens d'expliquer de chacune de ces âmes, on pourrait également l'expliquer de toutes les autres ; on le pourrait du sage, du héros et du martyr : le sage, en effet, aura sa paix, le héros sa couronne, le martyr son repos ; on le pourrait pareillement du prince et du sujet, du grand et du petit, du vainqueur et du vaincu : tous auront leur récompense selon leurs mérites et leurs conditions ; on le pourrait des nations, des générations successives, de l'humanité tout entière : pour tous Dieu réglera la justice sur l'épreuve, car la justice et l'épreuve sont deux formes, ou, si l'on veut, deux moments de sa bonté, qui sont, parce qu'ils doivent être, parfaitement conséquents et relatifs l'un à l'autre.

Aussi pour nous, Messieurs, quel noble et saint espoir de penser, par exemple, que tant de beaux génies qui d'âge en âge ont éclairé ou charmé le genre humain n'ont pas, faute de puissance ou de justice dans Dieu, péri sans retour à la mort ; mais que par les lois et les soins de son infinie providence ils ont survécu au contraire dans la meilleure partie d'eux-mêmes, pour toute une éternité de perfection et de bonheur ! Quelle douce et haute croyance

que celle qui nous les montre, ou passant pleins de vie et dans toute la gloire de leur intelligence de ce monde-ci à l'autre, et, libres enfin de l'épreuve, poursuivant avec une facilité et une félicité inouïes le développement presque divin de leurs sublimes facultés; ou bien quittant cette terre, fatigués, épuisés, atteints dans leur âme par la vieillesse presque autant que dans leur corps, pour retrouver, mais cette fois inaltérable et sereine, cette forte et vive jeunesse dont ils ne connurent guère ici-bas que les rudes et tristes exercices! Avoir la foi que tant de trésors de science et de poésie non seulement ne seront pas perdus et ne s'en iront pas en poudre comme cette enveloppe éphémère qui les contient un moment, mais qu'ils dureront pour éclater en mille richesses nouvelles inconnues au présent, quelle belle et grave religion, Messieurs! et pour chacun de nous en particulier, quel motif de constance, quand par un retour sur nous-mêmes nous venons aussi à songer que nos études, quelque modestes et quelque humbles qu'elles puissent être, pourvu qu'elles soient sérieuses, laborieuses et sincères, nous seront pareillement comptées comme un premier et juste avancement dans ces vastes voies de la pensée qui nous seront un jour ouvertes pour un avenir sans fin de progrès et de lumières!

Et ce que je viens de dire principalement des mérites intellectuels, je pourrais le dire de tous les autres, je pourrais le dire de toutes les vertus. Quoi de mieux, en effet, que d'espérer qu'elles auront aussi l'éternité pour

se développer de plus en plus parfaites, faciles, pures et douces? Quoi de plus désolant au contraire que de supposer que contre tout ordre elles s'éteindront dans la tombe, et que ce qu'il y a de meilleur et de plus pur sur la terre, sagesse, bonté, courage, héroïsme, sainteté, Dieu, qui peut tout conserver, perdra tout par caprice, mettra tout au néant sans justice et sans raison!

Mais qu'ai-je fait, Messieurs, jusqu'ici? Qu'ai-je essayé de vous montrer? Que l'état de l'âme dans l'autre vie est la cessation de l'épreuve, ou la substitution, pour la rémunération, de la facilité et du bonheur à la difficulté et à la douleur.

Cependant est-ce là toute la question, et n'y a-t-il pas aussi à se demander si cette cessation de l'épreuve, qui pour les bons tourne à la récompense, ne tourne pas pour les méchants à la peine et au châtiment? Sans doute; mais d'autre part, d'après tout ce qui précède, n'est-ce pas déjà un point résolu au moins d'une manière implicite, et ne suit-il pas que, si les uns en ont fini dans la vie future avec la difficulté et la douleur, les autres doivent au contraire les retrouver renouvelées et aggravées par le caractère de punition qui leur aura été imprimé. Il n'y a donc là, à proprement parler, rien de nouveau à discuter, et il suffit d'indiquer comment, si on le voulait, on pourrait se rendre raison de cet autre mode d'application de la justice de Dieu.

Ainsi on montrerait successivement comment les réprochés ont à souffrir dans leur pensée, dans leur

volonté, dans toute leur âme, par suite de la difficulté, de la difficulté devenue pénale qu'ils trouvent à connaître, à vouloir et à posséder le bien, dont cependant ils ont en eux le sombre mais inquiet amour.

On dirait quel est pour eux le supplice de l'ignorance, du doute et de l'erreur, qu'ils subissent avec toute l'horreur dont doivent être saisis des esprits qui par leur faute ont méchamment manqué au saint devoir de la vérité.

On dirait quel est leur tourment d'avoir une volonté, également par leur faute, condamnée sans repos à l'exercice d'une immense et terrible réparation ; quel enfer c'est aussi de vouloir, et de ne pas pouvoir, de tenter et de ne rien faire, de s'efforcer et de perdre ses efforts ! peine affreuse de l'impuissance dont la fable en ses images, ou nos rêves en leurs tristes jeux, ne nous donnent cependant qu'une imparfaite idée !

On dirait encore comment Dieu, qui récompense les bons par la société des bons, doit punir les méchants par la société des méchants ; de méchants à méchants la vie peut être en effet si importune et si dure, que ce soit entre ses mains un énergique moyen d'expiation et de châtement.

On pourrait en dire autant de cette espèce de nature qu'il ferait pour eux, à dessein, âpre, sévère et vengeresse, comme il l'a faite pour les justes douce et facile à souhait ; on marquerait sous ce rapport quel est le sens général des conceptions de la poésie et des dogmes de la foi ; enfin on parlerait aussi de Dieu comme se retirant de

ces âmes perverses, pour leur inspirer, par l'état de confusion et d'angoisses où les plongerait le mystère de ce terrible éloignement, le profond besoin de le chercher, de le trouver, de se réunir à lui : car c'est un des secrets de sa providence, de ramener à lui par la crainte quand il ne le peut pas par l'attrait, et d'user de la sévérité comme d'un dernier trait de sa bonté.

On expliquerait de la sorte comment les méchants, qui, pour être méchants, n'en ont pas moins, à leur manière, un certain amour du bien, dans le sentiment qu'ils ont de ne pouvoir, à cause de leur vie passée, le connaître et le posséder qu'avec des peines inouïes, n'ont d'affection que pour souffrir, haïr, s'irriter, trembler et regretter, inaccessibles à la joie et aux douces émotions qui en naissent.

Mais ce ne serait là, je le répète, qu'une suite de propositions qui ne seraient, point par point, que la contre-partie des conclusions développées au sujet de l'état des justes.

Je n'y insiste donc pas, et je passe à un nouveau point de la question, délicat entre tous les autres, car il s'agit de la durée des récompenses et des peines, ou plutôt seulement de celle des peines, puisqu'on ne dispute pas de l'autre. Je ne veux cependant pas m'engager trop avant dans cette matière, mais simplement apprécier une opinion trop souvent mal attaquée et mal défendue : l'opinion des peines éternelles. Sont-elles en contradiction avec la divine bonté, et incompatibles par conséquent

avec les décrets de la providence? Oui, sans doute, si l'on suppose qu'elles ne sont pas méritées, et que Dieu les applique sans raison et sans droit, pour le seul plaisir d'affliger et de faire souffrir des créatures long-temps même après qu'elles ont expié leur mauvaise vie passée; si l'on suppose, par conséquent, qu'il n'y a pas de méchant qui le soit jusqu'au bout, et que dans la suite des temps il arrive toujours un moment où, quelles qu'aient été ses fautes et ses crimes antérieurs, celui qui a failli s'est parfaitement corrigé et purifié. Mais si l'on admet, au contraire, que ce qu'il faut avant tout à la perfection de Dieu, c'est que le méchant ne demeure jamais sans ce qui seul peut en lui combattre et purger le vice, je veux dire le châtiment justement ménagé; si par conséquent au méchant qui persiste et qui dure, il faut en faire l'hypothèse, au méchant éternel, qu'on me permette l'expression, convient légitimement le châtiment éternel; si c'est pour le bien en soi, pour le bien considéré non seulement dans le juge, mais dans le coupable lui-même, que la justice de l'un doit s'étendre sans cesse à la malice sans fin et à l'impénitence de l'autre, afin que l'éternité n'offre pas le scandale d'une mauvaise âme laissée sans jugement et sans punition, c'est-à-dire sans motif et moyen d'amendement, et finalement de bonheur, on comprendra qu'il y a dès lors quelque témérité à se prononcer pour la solution négative de cette mystérieuse question. D'autant que rien n'empêche que, pour mieux justifier encore l'éternité de ces peines, on ne les conçoive comme graduées,

comme allant s'atténuant et s'affaiblissant de plus en plus, à mesure que ceux qu'elles poursuivent se font eux-mêmes meilleurs et effacent insensiblement en eux, par le repentir et la réparation, la masse d'iniquités dont ils étaient d'abord souillés.

Et en ce sens même, ne peut-on pas dire que pour les bons aussi, pour peu du moins qu'ils ne soient pas d'une bonté achevée, et qu'il reste en eux quelque trace de leur faiblesse première, il y aura mêlées à l'habitude de leurs perfections et de leurs joies certaines dernières difficultés, certaines dernières douleurs, qui leur demeureront comme un éternel et salutaire avertissement de leur infirmité naturelle. Et enfin, pour insister sur une considération qu'il importe de ne pas négliger, on ne doit pas oublier, ce qui est au reste déjà implicitement renfermé dans les raisons précédentes, que, si les peines éternelles sont et doivent être possibles au regard de Dieu, afin que sa justice ne soit pas courte et caduque, c'est de nous qu'il dépend qu'elles soient ou non réelles : car elles ne seront jamais que ce que les fera notre libre disposition à persister dans le mal ou à revenir au bien ; de sorte que nous sommes ainsi nous-mêmes les premiers et les vrais auteurs de notre condamnation ou de notre absolution éternelles ou temporaires, et Dieu ne fait en quelque sorte que mettre sa puissance à nos ordres pour nous punir ou nous récompenser en durée comme en intensité selon que nous l'aurons voulu et mérité.

Quoi qu'il en soit, Messieurs, pour qu'il y ait peines et

récompenses, une chose sera nécessaire, la conscience, puisqu'il est évident qu'il ne saurait y avoir, de quelque façon, difficulté et douleur, facilité et bonheur en l'absence ou dans la confusion du sentiment du moi. Mais quelle devra être cette conscience? Sera-t-elle aussi variable, aussi sujette aux langueurs, aux troubles et aux défaillances, qu'elle le paraît ici-bas? aura-t-elle un caractère de continuité et d'intensité qui nous y est inconnu? J'incline au second sens, et en voici la raison. Telle qu'elle est en cette vie, notre âme n'est bien capable que dans une certaine mesure de cette perception d'elle-même. Quoi qu'elle fasse, elle ne peut jamais la garder active et claire au-delà d'un certain temps, au-dessus d'un certain degré. Elle n'est pas comme le Dieu, qui ne se fatigue ni ne sommeille, et de toute éternité est *la pensée de la pensée*; elle est *la pensée de la pensée*, mais avec toutes les vicissitudes et toutes les imperfections de notre faible nature. Je dis plus, elle ne supporterait pas une autre manière de se connaître. Voyez-là en effet, soit dans les grands travaux de l'esprit, soit dans les grandes tristesses du cœur : n'y a-t-il pas un moment où elle ne peut plus résister au besoin de passer de cette veille inquiète, importune, intolérable, à ce mol oubli d'elle-même, que Dieu lui a ménagé, comme le repos et la récréation de ses forces épuisées? Et sans aller jusque là, chaque jour, à l'heure réglée où s'achève d'ordinaire cette succession périodique de soins et de soucis qui sont sa condition, ne lui faut-il pas aussi ces relâches bien

mesurées du sentiment d'elle-même que lui apporte le sommeil? Et quand vient à son tour cet autre sommeil aussi, qui n'est plus le passage d'un jour à un autre jour, mais d'une vie à une autre vie, n'est-ce pas encore parce que Dieu ne lui trouve pas assez de force pour soutenir pleine de veille cette terrible transformation, qu'il l'endort pour ainsi dire une dernière et suprême fois, pour ne la rendre à la lumière qu'après la consommation du funèbre mystère.

Telle est l'âme en ce monde, sous le rapport de la conscience; dans l'autre, que devra-t-elle être sous le même rapport? Les plus vraisemblables conjectures nous conduisent à penser que, sans avoir cette intuition et cette veille sans fin qui est l'attribut exclusif de l'intelligence divine, elle aura du moins quelque chose de cette infinie perception, et qu'elle pourra persévérer sans interruption comme sans confusion dans cet intense regard, fixé sur elle-même, en vertu duquel elle se verra éternellement telle quelle sera. Autrement comment se prêterait-elle à cette justice désormais sans retard, sans relâche, et de tout point accomplie, que Dieu lui a réservée? Elle ne saurait être pleinement récompensée ou punie, si ses défauts de conscience venaient comme suspendre ou affaiblir dans leur cours la récompense ou la peine.

La mémoire donnerait lieu à peu près aux mêmes remarques : je m'abstiendrai donc de les présenter ; je dirai seulement, pour prévenir cette objection, qu'on

pourrait par mégarde élever à cet égard, que quand plus haut, en parlant de la pure intelligence des esprits bien-heureux, j'ai avancé que peut-être ils seraient trop parfaits pour avoir besoin de la faculté de se souvenir, je n'ai pas entendu qu'ils n'auraient pas l'usage de cette faculté pour tout ce qui serait nécessaire, dans l'intérêt de la justice, à la comparaison de leur vie passée avec leur vie présente; j'ai seulement voulu dire que la mémoire leur était en effet inutile pour penser à un objet qui leur serait éternellement présent et manifeste; mais elle ne leur serait pas inutile, elle leur serait indispensable pour que avec le sentiment de leur personnalité ils eussent aussi celui de leur identité personnelle, double condition essentielle de rémunération et de bonheur. Faut-il ajouter que sous ce rapport il n'en est pas autrement des méchants que des bons, et qu'ils ont aussi pour leur part, mais implacable et terrible, cette mémoire du passé qui est même pour eux une de leurs peines les plus cruelles? La conséquence est si simple, qu'il suffit de l'indiquer, et que vous me dispenserez, je pense, de vous l'expliquer et de vous la développer.

Je m'arrête donc, et puisque aussi bien je me trouve à peu près au terme des diverses questions que je m'étais proposé de traiter au sujet de l'état futur de l'âme, je finis non pas mon discours, qui doit encore se prolonger, pour donner place aux réflexions que je vous ai annoncées en commençant, mais la discussion proprement dite, que je n'ai plus qu'à résumer et que je vous demande la

permission de réduire sommairement à ces termes :

En principe il y a le bien, pour le bien l'amour, et par l'amour les désirs ; deux principaux désirs relatifs à nos deux principales manières de nous mettre en rapport avec le bien : désir de le connaître, désir de le posséder.

L'amour et ces désirs rencontrent dans la vie présente des difficultés à se satisfaire, c'est pourquoi il y a la douleur et tout ce qui suit de la douleur. Mais comme, en même temps que la douleur, il y a excitation à l'action, et à l'action en vue du bien, il en résulte l'épreuve,

Mais l'amour et les désirs peuvent aussi être secondés et facilités dans leurs penchants, et alors il y a bonheur et tout ce qui suit du bonheur. Or, quand le bonheur et ses conséquences arrivent en raison et pour prix de la vertu et du mérite, il y a justice, rémunération.

Comme aussi il y a justice, quand non plus pour la préparation, mais pour la réparation et l'expiation, il y a surcroît et aggravation de la difficulté et de la douleur.

Et c'est là précisément ce qui doit se passer au sein de l'autre vie, si dans les conseils de la providence elle est destinée à la justice, comme celle-ci l'est à l'épreuve.

Ainsi ce qu'on pourrait appeler, en termes peut-être peu philosophiques, mais du moins très populaires, le paradis et l'enfer, reviendrait, par l'abstraction, à quelque chose de très simple :

L'immortalité de l'âme prouvée, aimer, aimer en saint, avec toute facilité, toute pureté et toute douceur, voilà le paradis.

Aimer aussi, mais en réprouvé, avec toute difficulté, toute malice et toute douleur, voilà l'enfer par opposition.

L'enfer et le paradis sont donc dans la nature de l'âme, comme l'amour et les désirs, comme la difficulté et la douleur, la facilité et le bonheur, comme le démérite et le mérite, comme l'immortalité et l'épreuve, comme toute sa destinée.

On peut donc en raisonner tout aussi bien que de sa nature, et il faudrait la nier elle-même pour se refuser logiquement à traiter ces questions.

Mais l'admettre et les repousser, reconnaître, d'après les preuves qui peuvent en être données, qu'elle est par son essence, ses facultés et sa vie présente, appelée à une autre vie, et ne pas vouloir rechercher quel doit être dans cette autre vie son état, sa condition, est une inconséquence à laquelle, à mes risques et périls j'ai essayé d'échapper.

Et ceci m'amène naturellement, Messieurs, aux réflexions dont je vous ai dit que j'étais surtout préoccupé en traitant cette question. Je ne pouvais en effet la traiter sans avoir bien pensé, soit au caractère qu'elle présente, soit à l'opportunité qu'elle peut avoir. Et c'est pour vous proposer à ce sujet quelques sérieuses considérations que je vous demande encore un peu de votre temps et de votre attention.

Et d'abord, par son caractère, est-elle véritablement philosophique? Je n'hésite pas à l'affirmer, parce qu'elle peut être posée et discutée de telle sorte, qu'elle satis-

fasse à toutes les conditions de la recherche philosophique. Ainsi, qu'elle ne vienne qu'à son rang, c'est-à-dire après la question de l'existence future de l'âme et de toutes celles que celle-là présuppose ; qu'elle soit traitée d'après ce principe ou cette règle de raisonnement : juger de l'avenir par le présent en tenant compte des différences qui doivent les distinguer, l'un comme état de justice, et l'autre comme état d'épreuve ; et, dans les conclusions que l'on tire, ne jamais dépasser la limite de la démonstration ou du moins de la vraisemblance, et certes on ne pourra nier que, grâce à ces précautions, cette question ne rentre légitimement dans le domaine de la philosophie.

Mais on insistera, et on dira, en généralisant l'objection, qu'autre est l'objet de la philosophie, autre celui de la religion ; qu'autres sont les questions du ressort de l'une, autres celles du ressort de l'autre ; et on soutiendra qu'en particulier la question qui nous occupe relève de celle-ci et non de celle-là.

Je répondrai, sans toutefois donner à ma pensée son développement tout entier, parce qu'il me mènerait trop loin, qu'en général on distingue mal la philosophie et la religion quand on les distingue par leur objet et les questions dont elles s'occupent ; que leur vraie et profonde différence est dans leur procédé, dans leur mode et leur motif d'affirmation, et non dans la matière même et le but de cette affirmation.

En effet, d'abord, d'une part, que se propose la

philosophie? la vérité; mais la religion ne se la propose-t-elle pas également et sa loi, comme sa perfection, n'est-elle pas de l'annoncer? Dieu, qui, en le créant, a fait l'homme pour la vérité, lui a départi à cette fin la religion comme la philosophie : la religion pour commencer, la philosophie pour finir, l'une et l'autre comme la satisfaction d'un même besoin de savoir, auquel suffit d'abord la foi, auquel il faut ensuite la raison. Ce qui le prouve, c'est que c'est la même vérité, ou la vérité sur les mêmes points, qu'elles se proposent l'une et l'autre, c'est-à-dire la vérité sur Dieu, l'âme et le monde.

Mais, dira-t-on, la religion, qui veut la vérité, la veut pour la piété, pour la charité, pour la pratique. D'accord; mais, au fond, la philosophie ne la veut-elle pas également pour la même fin? Si la religion a ses dogmes, quelle traduit en préceptes, la philosophie a ses doctrines, qu'elle applique en maximes; elle a sa psychologie, sa théodicée, sa physique, qui se terminent à sa morale. Que chez tel ou tel de ses représentants elle paraisse se renfermer dans la sphère de la spéculation, qu'importe? C'est le fait du philosophe, et non de la philosophie, qui n'en a pas moins en elle-même la double attribution de la pratique et de la théorie, de l'application et de la spéculation. La vérité est bonne à voir, mais elle est bonne aussi à vouloir, et la philosophie, dont l'office est de l'enseigner tout entière, ne doit pas seulement l'expliquer, mais aussi la recommander et l'investir d'autorité en même temps que de lumière. La vérité pour la vérité, voilà ce qu'elle

doit avoir en vue quand il ne s'agit que de connaître, parce que telle est la condition d'une juste et légitime connaissance. Mais la vérité pour la vérité, une fois qu'elle est connue ; la vérité pour la regarder, la contempler et n'en rien faire ; la vérité sans la considération des règles de vie qu'elle impose, voilà ce à quoi elle ne peut se réduire, sous peine de n'être plus qu'une vaine et vide sagesse.

La philosophie et la religion ont donc leurs grandes questions en commun, et pour ce qui est en particulier de l'état de l'âme dans l'autre vie, il est si vrai que la philosophie doit la revendiquer comme la religion, qu'y renoncer serait pour elle, en un point essentiel, renoncer à cette charge d'âmes qu'elle a aussi à sa manière, et laisser dire sur son compte ce qu'elle ne doit pas permettre, qu'on ne peut pas s'instruire et s'occuper de sa destinée, ou, en termes chrétiens, s'instruire et s'occuper de son salut, par la philosophie comme par la religion. Si elle n'est pas en effet la plus vaine des sciences, elle doit servir à sauver comme à éclairer les âmes, à les sauver en les éclairant.

Mais on peut insister encore et présenter l'objection sous une forme nouvelle, en l'appuyant du sentiment de certains philosophes, qui auraient tenu la question pour peu philosophique en elle-même ; et je prends ici à dessein Descartes pour exemple, parce qu'il peut paraître étrange qu'avec son système, si profondément spiritualiste il n'ait pas montré plus de goût pour le problème de

l'immortalité, et surtout pour celui du caractère et du mode de l'immortalité. On sait en effet combien peu il donne à l'un et à l'autre, et comment principalement, en ce qui touche le second, il l'écarte, l'élude, ou en renvoie à d'autres la solution ; il le laisse assez voir dans ses ouvrages, il l'indique dans ses *Réponses*, il le déclare dans ses lettres. Serait-ce donc que pour cette intelligence, douée à un si haut point du sens de la philosophie, le problème n'aurait pas été suffisamment philosophique ? On ne saurait le supposer ; mais pour ne pas le supposer il faut bien comprendre Descartes. C'est avant tout un penseur, mais c'est aussi un homme de conduite ; c'est un novateur en théorie, mais plein de modération dans la pratique et qui ne touche jamais aux matières de morale et de religion qu'avec la plus grande réserve ; c'est un personnage de son temps, grave, retenu, plein d'égards et de mesure, et pénétré de respect ; c'est de plus peut-être un génie qui a moins de ce qui fait le moraliste et le théologien que le métaphysicien et le géomètre, et qui, d'ailleurs, s'il est vrai qu'en psychologie comme en tout le reste une grande idée bien établie suffise à la gloire d'un fondateur, a bien pu se borner à éclairer de lumières nouvelles la question de la nature de l'âme, sans porter aussi expressément ses méditations et ses recherches sur celle de sa destinée.

On pourrait, en outre, opposer à Descartes, trop incomplet et trop court en ce point, plus d'un de ses disciples, mieux inspirés, Malebranche, Fénelon, Bossuet

et Leibnitz, par exemple, et si on peut le nommer avec eux, Spinoza lui-même, qui n'hésite pas, à l'occasion, à raisonner de l'autre vie, dans le sens, il est vrai, et au point de vue de son système.

C'est ainsi que Malebranche, en plus d'un endroit de ses ouvrages, et aussi dans sa correspondance, aborde directement ou indirectement la question dont il s'agit; que dans une lettre sur ce sujet il fait valoir entre autres arguments celui-ci, qui mérite d'être médité : « Dieu ne peut nous avoir faits que pour lui, pour le connaître, par exemple. Or notre esprit est fini, et Dieu est infini. Il faut donc que nous subsistions éternellement pour contempler les perfections divines, car à un esprit fini il faut un temps infini pour voir un être infini. » C'est ainsi encore qu'au 3^e discours du *Traité de la nature et de la grâce*, il s'exprime en ces termes, sur l'état du bienheureux : « Ce plaisir l'aurait mis dans un état semblable à celui des bienheureux, lesquels ne méritent plus..., parce que le plaisir qu'ils trouvent en Dieu est égal à leur amour, qu'ils en sont pénétrés, et qu'étant délivrés de toute sorte de douleurs et de tout mouvement de concupiscence, ils n'ont plus rien à sacrifier à Dieu. »

Il serait inutile de rien citer de nouveau de Fénelon, après ce que j'en ai déjà cité. Mais je ne puis oublier ces lignes de Bossuet dans *la Connaissance de Dieu et de soi-même* : « Nous avons quelque expérience de cette vie (de la vie future) lorsque quelque vérité illustre nous apparaît, et que, contemplant la nature, nous admirons

la sagesse qui a tout fait dans un si bel ordre. Là nous goûtons un plaisir si pur, que tout autre plaisir ne paraît rien à comparaison. C'est ce plaisir qui a transporté les philosophes, et qui leur a fait souhaiter que la nature n'eût donné aux hommes aucunes voluptés sensuelles, parce que ces voluptés troublent en nous le plaisir de la vérité toute pure. »

Puis après avoir rappelé Pythagore et Archimède, ravis par ce plaisir, il ajoute : « Qui voit Platon célébrer la félicité de ceux qui contemplent le beau et le bon, premièrement dans les arts, secondement dans la nature, et enfin dans leur source et dans leur principe, qui est Dieu; qui voit Aristote louer ces heureux moments où l'âme n'est possédée que de l'intelligence de la vérité, et juger une telle vie digne d'être éternelle, d'être la vie de Dieu; mais qui voit les saints tellement ravés de ce divin exercice de connaître, d'aimer et de louer Dieu, qu'ils ne le quittent jamais, et qu'ils éteignent, pour le continuer durant tout le cours de leur vie, tous les désirs sensuels; qui voit, dis-je, toutes ces choses, reconnaît dans les opérations intellectuelles un principe et un exercice de la vie éternellement heureuse. »

Enfin Spinoza, dans l'*Ethique* en traitant de la *liberté humaine* où de cet état de raison auquel l'homme doit s'élever, parle de cette *acquiescence* de l'esprit et de cet *amour intellectuel*, ce sont ses expressions, dont nous n'avons ici-bas qu'un avant goût imparfait, mais dont, si nous sommes justes et sages, nous jouirons éternelle-

ment dans l'autre vie. A ce sujet il dit : « Nous sentons, nous éprouvons que nous sommes immortels; nous avons pour le voir les yeux de l'esprit, qui ne sont autres que les démonstrations. — *Sentimus, experimurque nos æternos esse..... Mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsæ demonstrationes.* »

Et je me borne aux cartésiens, car que serait-ce si je reprenais, dans toute la suite de leur histoire, les systèmes des philosophes, pour en tirer autorité en faveur du caractère philosophique de la question, et si accessoirement, et non sans poids, j'y joignais le témoignage des poètes, et même le sentiment des théologiens!

Or, ce caractère de la question que j'ai eu raison de lui reconnaître, j'ai tâché de le lui conserver par la manière dont je l'ai posée, discutée et résolue.

Tranquille donc à cet égard, il ne me reste plus qu'à savoir si j'en ai aussi bien jugé l'opportunité que la nature.

Mais d'abord, si elle était en effet inopportune, j'ose croire que l'esprit de mon temps et de mon pays, qui vit et veille en moi, sans doute comme en chacun de vous, serait venu en quelque sorte, comme le démon de Socrate, m'avertir de m'en abstenir et m'en détourner sévèrement; si donc, non seulement il me l'a permise, mais commandée, c'est qu'il n'y a pas inconvenance, c'est qu'il y a à-propos et utilité à la traiter. Or n'est-ce pas aujourd'hui une opinion fort commune que, sur ce

sujet comme sur tous ceux qui paraissent du même ordre, la philosophie ne doit pas tellement se tenir sur la réserve, qu'elle demeure toujours en arrière de la religion ? Ne veut-on pas que, sans en avoir les révélations et les imaginations, elle ait pour y suppléer ses légitimes conjectures et ses raisonnables anticipations ? Ne pense-t-on pas qu'entre l'une et l'autre la différence ne doit pas être dans l'objet, mais dans le procédé ; dans le fond, mais dans la forme ? Il y a donc déjà, à mes yeux, présomption dans ce motif pour penser que ma tentative n'a rien de déplacé.

Mais en voici peut-être des raisons plus directes.

Premièrement, s'il est vrai qu'on ne puisse bien vivre en ce monde sans songer sérieusement à l'autre ; si le présent même le meilleur ne vaut que par cet avenir, comme le réel ne vaut que par l'idéal, la vertu par la sainteté ; la perfection de la terre par la perfection du ciel ; si le commencement n'a de prix que par la fin qui le couronne ; si, en un mot, notre grande affaire est de vivre pour mourir, c'est-à-dire pour revivre, et pour suivre, en passant du temps à l'éternité, de l'ordre de l'épreuve à celui de la justice, le cours de notre libre destinée ; la philosophie, qui, ainsi que je l'ai déjà dit, a charge d'âmes comme la religion, n'a pas de devoir plus sacré que de s'occuper de ces questions, non pas sans doute pour les agiter précipitamment et sans règle, mais pour les aborder à leur rang, au terme, et non au début de ses sérieuses recherches, avec les précautions, les soins et le

respect qu'elles méritent. Aujourd'hui surtout que la religion, cette éducation des âmes par la foi n'a plus, soit par son principe, soit par ses pratiques et ses règles, le même empire sur les esprits : aujourd'hui qu'on a moins, d'inspiration ou par tradition, cette science des choses invisibles, qu'il faut cependant posséder, car on ne saurait s'en passer ; qu'on recourt moins, pour la chercher, à ces occasions et à ces exercices qui sont familiers aux fidèles, tels que les recueils solitaires, la fréquentation des lieux saints, les examens de conscience, les élévations et la prière ; et que, parmi toutes ces agitations et toutes ces dissipations temporelles, on ne s'en inquiète, quand on s'en inquiète, que pour en dissenter et en disputer ; n'est-ce pas de plus en plus la mission de la philosophie, venue à cette société en suite et en supplément de la religion, qui lui manque, de prendre avec autorité et d'exercer auprès d'elle, au défaut de celui de la foi, le saint ministère, et, si l'on peut le dire, le sacerdoce de la raison ? Loin donc d'être déplacée, son intervention est au contraire urgente et nécessaire dans la discussion de ces problèmes, qui sont, après tout, les plus graves qui puissent solliciter l'humanité.

Mais je ne crois pas me tromper en disant que ces spéculations ont, dans les temps où nous vivons, un autre genre d'opportunité que je voudrais pouvoir bien expliquer ; je prie toutefois, pour qu'on me comprenne mieux, qu'on prête toujours à mes paroles la plus favorable interprétation : car, pour peu qu'on les prit mal, mes

intentions seraient méconnues, et le droit sens de mes remarques détourné et faussé. Voici donc très sincèrement ce que je désirerais faire entendre.

S'il était vrai, Messieurs, qu'il y eût aujourd'hui parmi nous une trop grande préoccupation pour les intérêts de la terre, et par suite une disposition malheureusement trop commune à les traiter avec une vivacité, une passion et une liberté, que permettent au reste et autorisent nos mœurs et nos lois; si cette disposition à se déclarer, à oser et à éclater pour tout ce qui nous est si sensible, en nous donnant certaines qualités, la franchise, la fermeté, le courage par exemple, nous en ôtait d'autres qui ont bien leur prix, la douceur du cœur, la tolérance, la bienveillance, la charité; si surtout dérégulée, comme il ne manquerait pas d'arriver, en l'absence de tout principe qui la réprimât et la tempérât, elle finissait par changer les meilleurs hommes en moins bons, et les moins bons en méchants, ne produisit-elle même des méchants que l'espèce la moins mauvaise, celle qui l'est plus en action que par volonté et intention, qui l'est même quelquefois avec un certain dessein du bien; ne serait-il pas à redouter que cette cause mal modérée ne fût de nous, à la place d'une nation mobile sans doute, ardente, impétueuse, mais par sociabilité ordonnée et unie, puissante et généreuse, une race agitée, divisée avec elle même, amoindrie par ses divisions, et qui, soutenant et poussant de petites querelles intestines, comme elle ferait de grandes guerres, n'imposerait plus au dehors par la force et la dignité?

Ne serait-il pas du moins à craindre qu'elle multipliât trop facilement, parce qu'ils s'engendrent aisément, cette sorte de méchants dont je viens de parler, qui le sont pour ainsi dire sans l'être, qui le sont par humeur, mouvement et emportement, plutôt que par vice intime; assez inoffensifs peut-être dans les affaires de la vie privée, mais dont l'intervention, mal contenue, dans les destinées du pays, pourrait par malheur, en les brouillant, les mettre en péril et les perdre. Or, si tel devait être un jour le mal dont nous sommes menacés, ne faudrait il pas dès à présent y chercher remède par prévoyance? Et un des moyens de guérison qui auraient le plus de vertu, ne serait-ce pas, et c'est par où je reviens, comme vous le voyez, à mon sujet, une de ces bonnes et douces pensées, qui transforment et calment les âmes, qui vont leur chercher la paix au ciel pour la leur donner sur la terre, une pensée de vie future, de justice et d'éternité? Quand nous aurons comme visité de l'œil de la foi et de l'espérance cette autre patrie qui un jour doit nous recueillir et nous garder, nous tiendrons moins à celle-ci, en tout ce qu'elle a de petit; nous aurons plus de détachement, de désintéressement et de tolérance; nous vaudrons mieux, parce que nous verrons mieux.

Et qu'on ne redoute pas que par un excès et un entraînement opposés ces aspirations de l'âme vers l'autre vie puissent nuire à la bonne direction et à la bonne conduite de celle-ci. Ce n'est pas là du mysticisme, c'est de la raison et de la sagesse, appliquées sévèrement à la médi-

tation d'un avenir que nous ne saurions négliger. Mais fût-ce même du mysticisme, nous pourrions, par le temps qui court, avec nos habitudes beaucoup plus fortes de critique et de scepticisme, nous en permettre quelque peu, sans inconvénient et sans danger. Le danger est d'être mystique quand on n'est que mystique ; il ne l'est pas quand, selon la parole d'un de nos vénérés maîtres, dont j'abuse peut-être ici, on fait au mysticisme sa part ; mais, je le répète à dessein, ce n'est pas là du mysticisme.

Ce n'est pas davantage du quiétisme, car il n'y a rien dans ces idées qui mène au dédain de l'action, à l'amour pur et sans volonté, à la piété sans les œuvres, à un désir de l'autre monde qui exclue le soin de celui-ci ; elles nous apprennent seulement à donner à l'action, à la volonté, aux œuvres, leur véritable direction, aux choses de ce monde leur vrai prix, à la vie présente, qu'elles nous enseignent à remplir par le travail et la vertu, son vrai rapport avec l'autre vie. Certes ce n'est pas là du quiétisme : il n'y a pas à s'y tromper. Et puis, où serait le péril aujourd'hui qu'un peu de paix vint se mêler à la fièvre d'agitation dont tant d'âmes sont travaillées ? Notre mal n'est pas la quiétude, et ce ne serait pas l'aggraver, mais bien plutôt l'adoucir, que de le traiter par le repos.

Dirai-je à ce sujet ma pensée tout entière ? Je le puis, ce me semble, d'autant mieux que, si d'une part il y a toujours dans de telles généralités quelque risque d'inexactitude, de l'autre, de nos jours plus que jamais, il y a

un sûr moyen de les vérifier et de les rectifier : c'est la publicité bien interprétée. Or, sur la foi de symptômes auxquels on ne peut guère se tromper, parce qu'ils se tirent de ce qu'il y a de plus vif et de plus expressif dans les esprits, je ne crois pas avancer rien de trop téméraire en disant que l'apathie, l'égoïsme et le scepticisme, ne sont peut-être pas aujourd'hui, ainsi que quelquefois on le suppose, les seuls vices dont soit par malheur atteinte notre société. Il y a aussi à côté une manière d'avoir foi en soi, une façon de se glorifier, une exaltation de sa personne, une superbe, pour tout dire, qui, s'irritant encore de tout ce qu'ont de trop ardent les passions politiques, deviennent sans peine intraitables, et, surtout dans les âmes naturellement mal modérées, sont toutes prêtes à s'emporter en actes hostiles et violents. Je n'en veux pas regarder, pour mieux me tenir dans la mesure, les crises terribles et les coups d'éclat; je n'en veux voir que les habitudes et les effets ordinaires. Eh! bien en les observant, puis-je n'y pas reconnaître un fâcheux penchant à oublier ce qui s'apprend si difficilement et se conserve si peu, le respect, la déférence l'obéissance morale, l'esprit de charité appliqué à ce qui est au dessus comme à ce qui est au-dessous de soi, tous sentiments qui composent la discipline d'une nation, et par sa discipline sa puissance?

Or l'altération de ces sentiments, si il elle devenait profonde, durable et générale, serait un grand mal social, car elle empêcherait deux choses, nécessaires cependant

au bon état de tout peuple : la première, l'art difficile de gouverner les autres ; la seconde, l'art non moins difficile, de se laisser gouverner. Cherchons donc à rappeler ces dispositions dans nos cœurs ; ne craignons pas un peu d'humilité, nous aurons toujours assez d'orgueil ; la douceur est aussi de la force, car elle est de la sociabilité ; ramenons-en dans nos mœurs ce qu'il en faut pour combattre ces funestes principes de division et de dissolution qu'elles portent en leur sein ; et pour cela pensons un peu, élevons-nous en idée à ce monde d'un ordre supérieur, en vue duquel nous serons toujours, touchant les choses d'ici-bas, plus désintéressés, plus calmes, plus pleins de cette modération, qui sans être l'abandon de nos droits et de nos intérêts, en exclut toute préoccupation trop étroite et trop jalouse.

Et puisque j'en suis à des observations sur l'état moral de notre société, dans son rapport avec la question qui fait le sujet de ce discours, permettez-moi de vous en présenter encore une qui me paraît mériter aussi quelque attention. Le concours en tout genre est une loi de l'humanité : il est donc bon, à cette double condition, toutefois, que ceux qui le pratiquent soient loyaux et ceux qui le jugent équitables ; mais s'il est bon c'est, comme tout le reste, avec ses inconvénient et ses défauts. Or il ne les a jamais plus que là où il est le plus répandu, le moins modéré et le plus commandé. Je n'ai pas besoin d'expliquer quels en sont sous ce rapport tous les mauvais effets ; je me bornerai à affirmer que ce sont surtout l'envie

et la haine chez les uns, l'orgueil et la dureté chez les autres, chez tous une prompte et impatiente hostilité. Or, on ne saurait se le dissimuler, c'est là aussi une de nos plaies, et il faut y porter remède. Lequel? vous le savez, celui que j'ai déjà proposé, qui est bon pour plus d'un mal, et qui, pour convenir à plusieurs, n'en est pas moins efficace; je veux parler de ces pensées qui, en mettant à leur rang tous ces intérêts temporels, objets de tant d'ardeur quand ils sont placés trop haut, règlent et modèrent l'émulation, tempèrent l'ambition, adoucissent les rivalités, et, grâce aux sentiments généreux qu'elles y mêlent, changent la lutte en harmonie, et du concours font une communauté d'efforts et de travaux qui n'a plus rien que d'excellent. Quand on est un peu plus occupé de Dieu et de l'autre vie que des biens, des grandeurs et de la gloire de celle-ci, on se console mieux de la défaite, on s'enorgueillit moins de la victoire; on supporte mieux son abaissement, on soutient mieux son élévation; on est plus résigné et plus modeste. Rien ne calme et n'attédie sur les choses de ce monde comme la méditation de celles de l'autre.

Et maintenant, Messieurs, pour finir ce discours, voulez-vous me laisser dire encore quelques mots sur ce que vous appellerez, sur ce que j'appelle moi-même une imagination, un rêve; mais, vous le savez, les rêves ont parfois aussi leur sens.

Je rêve donc; je fais une fiction à laquelle je ne crois pas, je raisonne dans une hypothèse qui, je l'espère, ne

se réalisera pas. Mais cependant qui sait ce que les décrets de la Providence et les saintes lois de l'histoire réservent à notre pays? Il n'en est certes pas à son déclin, ses années ne lui sont pas comptées, et j'ai foi, pour ma part, en sa forte et longue virilité. Mais enfin nous avons eu nos jours d'épuisement et de défaite, nos jours de désordre et de confusion, nos orages au dedans, et nos périls au dehors; nous avons vu l'état des âmes se trahir par de fâcheux symptômes, tels que ces découragements ou ces irritations, cette indifférence ou cette licence, ce défaut de respect, d'obéissance et de discipline, qui pouvaient à bon droit alarmer et troubler les sages.

Et je comprends que des esprits tristes sans doute, mais sérieux, mais instruits des destinées des peuples et des états, aient pu craindre pour nous un sombre et funeste avenir. Les empires ne sont pas immortels; les plus grands ont vécu: après les Perses, les Grecs, pour ne pas remonter plus haut; après les Grecs, les Romains; après les Romains, les Barbares; et dans cette suite de Barbares, que de fortunes successivement élevées et ruinées! Or, il y a certainement là de quoi donner à penser, et, sans aller, en ce sens, jusqu'aux idées de fin prochaine, sans perdre confiance et s'abandonner, sans rien faire de ce qui hâte, aggrave et précipite la chute d'une nation, il y a cependant à être prêt à tout, sinon, sans doute, pour nous, qui ne verrons pas ces temps, du moins pour nos neveux, ou les neveux de nos neveux.

Si donc, pour eux ou pour nous, devait un jour être

perdue cette chère et belle patrie, que n'auraient pu sauver ni nos derniers combats ni nos dernières vertus, ne serait-il pas bien que d'avance nous eussions les yeux tournés vers cette autre patrie, que Dieu nous a réservée, immortelle cité, où tout ce qui a bien mérité trouve justice et repos ?

Donc, Messieurs, sans rien prévoir, sans rien craindre d'événements qui pourraient politiquement être mortels à notre pays, sans rien faire surtout qui les amène par nos fautes, constamment actifs et sages, entrepreneurs au besoin, pacifiques si nous le pouvons, guerriers si nous le devons, généreux et fermes à la fois, poursuivons notre destinée comme si elle était pleine d'espérance ; mais en même temps supposons tout, de peur d'être pris au dépourvu ; supposons, s'il le faut, jusqu'aux plus extrêmes conjonctures, et alors sachons que pour un peuple aussi il est beau de bien mourir, et pour cela de croire fortement à quelque chose après la mort ; sachons qu'à cette condition, après la gloire d'une grande vie il y a celle d'une grande fin. Société ou individu, tout grandit toujours dans l'homme à s'élever de la terre au ciel... Mais où vais-je, Messieurs, dans ces imaginations et ces hypothèses, et n'est-il pas temps que je m'arrête, si je ne veux m'y égarer ?

Ainsi fais-je, et, me résumant je réduis à ces termes toute la doctrine que je vous ai exposée dans ce discours et dans celui de l'an dernier : Epreuve et justice, telle est notre destinée tout entière ; supporter et espérer, telle

doit être notre part en ce monde; exceller et jouir, du moins si nous le méritons, telle elle devra être dans l'autre.

TROISIÈME DISCOURS, NOVEMBRE 1842.

De la grâce considérée philosophiquement.

MESSIEURS,

Il serait peut-être plus régulier après cinq ans d'un enseignement lentement consacré à un seul et même sujet, l'histoire de la philosophie au xviii^e siècle, de profiter d'un jour comme celui-ci pour vous en présenter en abrégé les résultats les plus généraux, au lieu de choisir une question qui en est tout au plus un épisode et de préférer ainsi l'étude d'un point particulier de doctrine, quelque importance qu'il ait d'ailleurs, à la considération pleine d'intérêt d'un vaste et grand ensemble.

Il serait peut-être aussi d'une plus sévère philosophie

de prendre une matière qui, mieux que celle dont je vais vous entretenir, satisfait aux conditions de la recherche scientifique, et parût moins appartenir au domaine de la foi qu'à celui de la raison ; et, je l'avoue, si ce n'était ici, dans cette chaire, devant un auditoire qui, grâce à son bon esprit, à ses lumières et à son expérience de la libre pensée, peut facilement supporter une si délicate discussion, j'aurais hésité à m'y livrer, et je me serais prudemment renfermé dans le champ de la pure métaphysique. Mais vous me laissez, Messieurs, plus de licence et de hardiesse, et je crains moins avec vous de céder à une tentation qui, autrement, pourrait avoir ses inconvénients et son inopportunité. La philosophie a aussi ses fruits défendus, ou du moins d'un accès difficile ; j'ai voulu en cueillir un. N'est-ce point une faute ? Je ne sais, mais du moins suis-je sûr, en y portant la main, de ne l'avoir fait qu'avec retenue, réserve et discrétion.

De quoi vous parlerai-je donc aujourd'hui, Messieurs, et quel sujet vais-je vous proposer ? A pareil jour, les deux précédentes années, j'ai tiré, si vous vous le rappelez, de mes leçons sur Descartes, deux discours de quelque étendue touchant l'immortalité de l'âme. Ne pourrais-je pas de même emprunter à mes leçons sur Malebranche quelque matière d'un haut intérêt également digne d'être méditée ? Et n'y a-t-il pas, entre autres, une question qui l'a vivement occupé, je dirai même agité, qui appelle assez naturellement mon attention et mon choix ; la question de la grâce ?

Il y a d'ailleurs une autre raison pour moi de traiter de la grâce, après avoir précédemment traité de l'immortalité. C'est surtout par l'idée de l'épreuve que j'ai prouvé la vie future ; or, cette idée en entraîne une autre sans laquelle elle serait incomplète et trop dure, et qui, en s'y joignant, l'étend et la tempère : cette autre idée est celle de la grâce. La grâce est en effet le secours, comme l'épreuve est l'obstacle ; elle est l'aide et l'assistance, comme celle-ci la résistance ; elle est un principe de délectation à coté d'un principe d'affliction, avec lequel elle doit concourir, quoique par un moyen différent, au plus complet développement de la destinée humaine.

Rien donc ne se lie mieux que cette double matière, et ne se suit mieux qu'un discours relatif à la première succédant à un discours consacré à la seconde.

Ainsi, je vous parlerai de la grâce ; mais, avant, permettez-moi de vous marquer en quelques mots dans quel esprit et dans quelle mesure je compte en disserter devant vous.

Je n'ai plus, je crois, à démontrer, j'ai simplement à rappeler cette maxime fondamentale dans les études auxquelles nous nous livrons que la philosophie peut légitimement prendre à la religion toutes ses grandes questions, pour les résoudre par ses procédés propres, et convertir ainsi sagement les dogmes de la foi en doctrines de la raison. C'est cette maxime qui me réglera et à laquelle j'hésiterai d'autant moins à me confier, que je puis l'autoriser du nom même que je viens de citer.

du nom de Malebranche, respectable au double titre de prêtre et de philosophe.

En effet, voici comment il s'exprime d'abord dans la *Recherche de la vérité* : « Il y a bien de la différence entre la foi et l'intelligence, entre l'évangile et la philosophie. Les hommes les plus grossiers sont capables de foi, et il n'y en a que très peu qui soient capables de la connaissance des vérités évidentes... » « L'évidence, l'intelligence, dit-il ensuite dans sa *Morale*, est préférable à la foi : car la foi passera, mais l'intelligence subsistera éternellement ; la foi est véritablement un grand bien, mais c'est qu'elle conduit à l'intelligence... Cependant, objecte-t-on, la raison est corrompue, il faut la soumettre à la foi ; la philosophie n'est que la servante, il faut se défier de ses lumières. » Perpétuelles équivoques, reprend Malebranche : la religion, c'est la vraie philosophie. Ce n'est pas, je l'avoue, la philosophie des païens, ni celle des discoureurs, qui disent ce qu'ils ne conçoivent pas, et qui parlent aux autres avant que la vérité leur ait parlé à eux-mêmes. La raison dont je parle est infaillible, immuable, incorruptible ; elle doit toujours être la maîtresse ; Dieu lui-même la suit. » Dans les *Entretiens* il dit encore (1) :

(1) A la fin du 14^e et dernier *Entretien*, je trouve ces mots : « Quand je m'aperçois qu'un homme ne travaille qu'à chercher de bonnes preuves des dogmes reçus, je ne crains point qu'il puisse s'égarer dangereusement. Peut-être tombera-t-il dans quelque erreur, mais que voulez-vous, c'est bannir la raison de ce monde, s'il faut être infaillible pour avoir le droit de raisonner... »

« Il faut faire servir la métaphysique à la religion, et répandre sur les vérités de la foi cette lumière qui sert à rassurer l'esprit, à le mettre bien d'accord avec le cœur. » Et, pour qu'il n'y ait pas de doute à cet égard sur le vrai sens de sa pensée, je citerai encore les deux passages suivants, que je pourrais appuyer de plusieurs autres, tant ils sont fréquents chez l'auteur. Ils sont encore tirés des *Entretiens* : « Je ne crois pas, dit Malebranche, que ceux qui se mêlent de philosophie puissent employer mieux leur temps que de tâcher d'obtenir quelque intelligence des vérités que la foi nous enseigne. » Et plus loin, il conclut en ces termes : « Pour réduire à deux mots tout ceci, il me paraît évident que le meilleur usage que nous puissions faire de notre esprit, c'est de tâcher d'acquérir l'intelligence des vérités que nous croyons par la foi. (1) »

Voilà dans quels sentiments Malebranche fait profession de philosophe sur les matières de la religion. C'est dans de semblables sentiments que je voudrais et que j'espère philosopher aussi sur la question que je vous ai proposée. Vous comprenez, par conséquent, que, sans la

car, enfin, nous sommes tous raisonnables, essentiellement raisonnables, et prétendre se dépouiller de la raison comme on se décharge d'un habit de cérémonie, c'est se rendre ridicule et tenter l'impossible. »

(1) Se rappeler aussi Boursier dans son livre de la *Prémotion physique*, où sous ce titre il ne fait que traiter de la grâce et en traiter par la raison.

traiter en théologien, j'aurai grand égard à la théologie, et que, si je ne la décide pas par les autorités, mais par l'analyse et le raisonnement, je serai cependant trop heureux de trouver dans les autorités règle, appui et expérience.

Vous comprenez aussi que je ne viens pas, après tant de disputes sur la grâce, les renouveler dans ce qu'elles ont eu de subtil et d'embrouillé. J'ai un autre dessein; je voudrais, en la discutant avec une grande réserve, ne pas aller au-delà de certains termes où il me semble que finit la lumière et que la confusion commence; et dussé-je ne pas pénétrer jusqu'aux profondeurs de mon sujet, autant qu'il sera en moi je tâcherai d'en éviter les points suspects et douteux. C'est dans cet esprit que je considérerai successivement et par ordre 1° l'existence, 2° la nature, 3° les caractères, 4° les moyens, et 5° enfin, les effets de la grâce. Je terminerai par quelques réflexions qui suivront naturellement de ces diverses recherches.

D'après le plan que je viens de tracer, je dois d'abord prouver la grâce. Or, comment la prouver? On le peut de différentes façons. On le pourrait par le mot lui-même, tant il a de valeur depuis que le christianisme, lui prêtant un sens nouveau, l'a accrédité et consacré, pour lui faire exprimer une action particulière de la divine Providence. Voulons-nous, en effet, invoquer, avec effusion l'assistance de Dieu, que disons-nous? Mon Dieu, faites-nous la grâce! Voulons-nous rendre compte de certains mouvements de l'âme ou de certains événements qui ne peuvent

bien s'expliquer que par une cause toute divine, que disons-nous encore ? C'est la grâce de Dieu. Nous la nommons quand nous prions, nous la nommons quand nous raisonnons ; et le terme qui l'exprime, quand nous le prononçons avec recueillement, est pour nous tout à la fois un vœu et une doctrine.

Comment donc, convenant si bien à notre cœur et à notre esprit, serait-il vain et trompeur, et comment ce qu'il signifie ne serait-il pas dans la vérité comme dans le sentiment et la pensée ? A la manière dont elle est nommée, la grâce est, on peut le dire, démontrée.

Mais je n'insiste pas sur cette preuve, qui est d'ailleurs enveloppée dans celle qu'on peut tirer plus expressément encore de la tradition ou de la suite d'opinions, dont la grâce a été le sujet. Depuis qu'on parle de la grâce, on en a beaucoup disserté ; on s'est, à cette occasion, de bien des manières, distingué, divisé et opposé ; on a été pélagien et demi-pélagien, avec une foule de nuances ; on a été thomiste, scotiste, moliniste, janséniste, avec non moins de variétés ; peu de points ont plus partagé, agité et troublé l'Eglise. Or, pourquoi ? Est-ce parce qu'on le mettait en doute ? Nullement ; on y croyait quand on en disputait, et ce n'était pas le fait lui-même, mais telle ou telle circonstance, telle ou telle propriété du fait, qu'on contestait, qu'on niait, ou qu'on analysait diversement : on était d'accord sur l'existence, on ne se contrariait que sur les effets ou certains traits de la grâce. Or, je le demande, n'est-ce pas là un grave motif pour

penser qu'elle n'a pas en vain occupé la foi de tant d'esprits sérieux, et qu'elle n'est pas un objet chimérique et sans fond ? Et quand, d'ailleurs, on regarde à l'autorité des personnages qui l'ont le plus particulièrement reconnue et confessée, quelle raison plus forte encore n'a-t-on pas de l'affirmer ? En effet, qui d'abord l'annonce et la proclame ? C'est saint Paul qui en est l'apôtre, le premier maître, et, si l'on me permet un tel rapprochement, le Socrate inspiré. Qui la développe et la défend contre les premiers adversaires qu'elle rencontre ? Saint Augustin, qui en est le Platon. Qui l'enseigne en logicien, et la réduit didactiquement aux formes de la science ? Saint Thomas, qui en est comme l'Aristote. Et combien à leur suite de docteurs judicieux, ingénieux, ou touchants, en propagent, en soutiennent et en prêchent la doctrine ? Et si nous en venons à notre grand siècle, la grâce ne trouve-t-elle pas, pour ne citer que les plus illustres noms, son héros, ou, pour mieux dire, son athlète dans Arnauld, auquel viennent en aide à la fois la douce âme de Nicole et le mordant génie de Pascal ? N'a-t-elle pas, comme on disait, son méditatif dans Malebranche, dans Fénelon son insinuant et délicat auteur, dans Bossuet son modérateur, dans Leibnitz son vaste penseur ? N'a-t-elle pas pour interprètes une foule d'esprits d'élite qui s'y attachent avec amour, étude et réflexion ? Or, comment supposer qu'elle ait de cette façon excité, saisi et remué tant d'excellentes intelligences, sans avoir rien de solide, de profond et de vrai ? On ne s'occupe pas ainsi de ce qui

n'est pas, on n'a pas cette application pour un pur néant.

Cette preuve me paraît bonne ; mais elle est bonne surtout pour en préparer et en amener d'autres qui valent mieux encore. En effet, si d'un sentiment si général et si autorisé au sujet de la grâce nous pouvons à bon droit conclure qu'elle existe, c'est une raison pour nous de la rechercher en elle-même, et d'en juger par nos propres réflexions.

Or, quel moyen aurons-nous de la reconnaître de cette manière ? Avant tout l'histoire. L'histoire nous la livre, en effet, manifeste et visible dans une foule de faits divers. Je prends les plus considérables, et je commence par celui de tous qui a au plus haut point ce caractère, je veux dire le christianisme.

S'il est vrai que le christianisme soit une pensée d'amour envoyée du ciel sur la terre pour toucher les hommes et les sauver, il est en soi la grâce et celui qui est venu l'apporter et l'enseigner est comme la grâce incarnée, la grâce vivante et en action. Et ce n'est pas seulement dans son principe et son début que le christianisme a cette vertu ; il l'a dans toute la suite des temps qu'il remplit. C'est la grâce, en effet, qui suscite les apôtres, qui donne aux martyrs leur force, et les revêt par son charme comme d'une divine insensibilité au milieu des supplices et des maux dont ils sont affligés ; c'est la grâce qui triomphe dans les païens convertis, et, peuples et rois, les attire et les retient dans ses liens ; qui soumet les barbares dans leur sauvage indépendance, et, tout

vainqueurs qu'ils sont, les courbe et les garde sous sa loi; c'est la grâce qui, de siècles en siècles, et de nations en nations, se marque et se déploie dans tous les grands événements dont la pensée est chrétienne; et, de près ou de loin, c'est elle encore qui paraît même dans ceux où le christianisme ne se montre qu'indirectement, et trop souvent mêlé à des motifs humains.

La grâce est éminemment chrétienne; cependant elle ne l'est pas exclusivement, et, si on me permet de le dire, avant d'être chrétienne elle est humaine et universelle; elle date de l'ère de Jésus-Christ, mais elle date aussi de plus haut, et, on peut le soutenir, elle est aussi vieille que le monde. En effet, n'est-ce rien pour prouver les conseils de Dieu, par conséquent son action, par conséquent aussi sa grâce, que ces empires et ces chefs qui se succèdent les uns aux autres avec je ne sais quoi de providentiel et de divin dans leur mission? N'est-ce rien que Rome après la Grèce, que la Grèce après la Perse, après l'Égypte et l'Inde, et toute la suite des empires jusqu'à leur première origine? N'est-ce rien que César, Alexandre et Cyrus? N'est-ce rien que ces peuples successivement élus, les uns pour une fin, et les autres pour une autre, et, parmi ces peuples, les personnages, qui, sous des noms différents, viennent présider à leurs destinées? N'y a-t-il point là d'impression, point d'intervention de la Providence, point d'élection et de prédilection, point de grâce, en un mot? Que ce ne soit pas toujours, si l'on veut, la grâce aussi efficace, aussi vive en vertu, que

quand les temps sont accomplis, et que le moment est venu de sauver et en quelque sorte de recréer l'humanité, on le comprend; Dieu mesure tout à ses fins, et ses moyens sont constamment justes, et convenables à ses buts. Mais de ce que l'homme a eu plus besoin de lui après qu'avant ce grand acte de divine rédemption, ce n'est pas une raison pour supposer que jamais il ait pu se passer de ses soins et de son appui. Et même, en un certain sens, ne peut-on pas dire que Dieu lui était plus nécessaire et par conséquent plus présent aux premiers jours de la création que dans la suite des âges? Car que pouvait-il par lui-même en cet état de misère et de nudité natives, qui fut sa première condition? Si celui qui l'avait fait si faible et si dépourvu ne l'eût d'abord entouré de toute sa providence, s'il ne l'eût pas fait vivre et penser, agir et se mouvoir, s'il n'eût pas été pour lui comme un père et une mère, cet enfant, auquel étaient promises de si hautes destinées, se fût éteint au berceau: il n'a vécu que par la grâce, qui lui a abondé comme un doux lait, et l'a nourri divinement, jusqu'à ce qu'il fût plus capable de travailler par lui-même au soutien de sa vie. Et cependant, alors encore la grâce ne l'a pas quitté, mais elle s'est seulement proportionnée à ses besoins et à ses progrès, et, jusqu'aux temps où elle s'est transformée et chrétiennement renouvelée pour le racheter et le sauver, elle a sans cesse continué sa bienfaisante opération: elle a d'abord été la grâce du créateur, pour devenir ensuite celle du réparateur.

Cela est si vrai que de sévères théologiens ont cru en reconnaître la trace, il est vrai imparfaite, dans certains auteurs païens, dans les poètes surtout ; Boursier en trouve des indices dans Homère, et Arnauld s'exprime ainsi dans ses *Réflexions théologiques et philosophiques* : « Dieu est le maître absolu des cœurs, et cette vérité est si clairement enfermée dans l'idée d'un Dieu infiniment puissant, que les païens même ne l'ont pas ignorée, comme il paraît par beaucoup d'endroits d'Homère, et par ces vers du poète latin :

Ponuntque ferocia Parni

Gorda, volente Deo. »

La grâce est donc de tous les temps, comme la Providence, dont elle émane, et pas plus que la Providence elle n'a jamais manqué à la faiblesse de l'humanité.

En veut-on une preuve nouvelle, ou plutôt un redoublement de la preuve qui vient d'être donnée ? On la trouvera dans les élus. Les élus sont, sous ce nom chrétien, tous ces hommes d'élite qui sont doués d'une faculté supérieure et divine de comprendre ou d'aimer, de penser ou d'agir, d'exceller par la puissance des idées ou des œuvres. Or, ce qui semble des élus, quand on cherche à s'en rendre compte, c'est qu'ils sont dans la famille humaine comme les parents dans la famille du sang, les forts à côté des faibles, les grands à côté des petits, des

espèces de providences qui, accommodées aux vues de Dieu, viennent sous ses ordres et en son nom prêter l'appui de leur main à leurs semblables en souffrance. Quand Dieu a fait l'humanité, il a fait du même coup les élus, comme un moyen de la soutenir et de la guider dans ses voies.

Or, ainsi entendus, les élus sont de tous les temps, des premiers peut-être autant au moins que de ceux qui ont suivi ; et quoiqu'il soit vrai de dire que les plus éminents d'entre eux n'ont paru et ne sont venus qu'avec le christianisme, il n'en est pas moins vrai d'autre part que tous les âges antérieurs ont eu aussi les leurs, et que l'élu en général est dans la loi du genre humain. Or, d'où peut venir l'élu, sinon de la grâce elle-même ? La grâce est donc comme lui, elle a commencé, elle s'est continuée, elle s'est développée avec lui, elle en partage la perpétuité. C'est une fleur qui sans doute n'a bien eu que sous le ciel chrétien l'angélique pureté et les suaves douceurs de son divin parfum, mais qui, sous un autre ciel aussi, a déjà pu éclore et répandre quelques heureuses émanations de son vivifiant esprit. La grâce est née avec la création, ou, pour mieux dire encore, elle est une création dans la création ; elle est celle qui a mis dans les choses l'excellence à côté de l'existence, la perfection à côté de l'être, ou, si l'on aime mieux, car j'ai besoin pour la mieux rendre de toucher et de retoucher cette pensée délicate, la création tout entière est une grâce immense qui appelle à l'être et au bien tout ce que Dieu

en juge capable, et créer est pour lui un acte universel de bonté qui s'étend d'abord à tous, et qui ensuite se particularise et se marque de préférence dans quelques uns.

Voilà comment la grâce peut s'établir par l'histoire.

Mais je me hâte d'arriver à un dernier genre de preuves que je tirerai des expériences que nous avons tous pu faire par nous-mêmes et que nous avons maintes occasions de renouveler et de vérifier.

La grâce s'adresse en même temps à l'esprit et au cœur, ce qui fait qu'on l'a appelée grâce de lumière et grâce de sentiment. Eh bien ! le cœur a ses sécheresses et l'esprit ses langueurs que la grâce seule peut résoudre en y versant ses pluies fécondes. Qui n'a eu de ces moments où la pensée, comme atteinte d'une désolante stérilité, semble de pierre pour produire, et, quoique tourmentée par un travail opiniâtre et assidu, ne rend rien, ainsi qu'une terre épuisée par les ardeurs d'un soleil dévorant ou par les rigueurs d'un froid qui éteint et perd tout.

Comme j'ai parlé d'expériences, laissez-moi vous en donner, avec beaucoup de réserve néanmoins, un exemple que je tire de ce que comme moi sans doute vous aurez plus d'une fois éprouvé et senti ; exemple qui n'a rien au reste de rare et de mystique, et qui est tout simplement un des faits les plus familiers de la vie de l'homme d'étude.

Ce fut quand je m'occupais de mon discours d'ouver-

ture de l'an dernier. Je croyais, au moment de l'écrire, l'avoir suffisamment préparé ; j'en avais choisi et médité le sujet avec amour ; j'avais semé avec diligence, j'espérais récolter avec facilité ; le temps en était bien pris, c'était dans la retraite et le loisir des champs, en pleine liberté d'esprit, tout entier à mon œuvre. J'étais plein de confiance, comme le laboureur en sa moisson ; mais ma moisson à moi cependant ne venait pas, mes sillons ne portaient rien ; je cherchais, et je ne trouvais pas ; j'attendais, et ne recueillais pas, et je me voyais réduit, bien à regret sans doute, et avec bien du découragement, à changer de sujet et à porter ailleurs péniblement mon travail et mes soins. J'en étais là lorsque, certainement sans que j'y misse plus du mien que je ne l'avais fait auparavant, uniquement en vertu de cet ordre invisible et puissant qui agit en nous et sans nous, je me sentis un jour plus heureux, et vis soudain mes pensées plus vives et plus fécondes lever, fleurir, fructifier et changer en dons sérieux mes espérances délaissées. L'épreuve était passée, la grâce était venue ; à la douleur de la recherche ingrate et laborieuse succédait le bonheur de la production et de la moisson. Je n'avais plus rien à demander, je n'avais qu'à remercier ; je remerciai, je priai.

Vous me pardonnerez, Messieurs, d'avoir ainsi raconté un trait de mon histoire : mon histoire c'est la vôtre, ce que j'ai dit de moi est vrai de vous, et l'esprit humain, que je l'analyse en mon nom ou au vôtre, est toujours l'esprit humain.

Qui n'a pas également connu ces situations où l'âme, au moins momentanément apathique et indifférente, si toutefois, ce qui est pis encore, tout son sentiment ne s'est pas tourné vers ce qu'il y a de plus vain où de plus grossier parmi les biens, ne trouve plus en elle ni généreuses émotions, ni désirs élevés, ni douce tendresse, ni pitié, ni admiration, ni religion, rien, en un mot, de ce qui suppose un vif et pur amour? Ces états, toujours fâcheux, sont souvent fort dangereux; s'ils duraient et se prolongeaient, il y aurait péril de vie morale, car ce n'est pas impunément qu'on cesse d'aimer ou de bien aimer: il faut donc à tout prix que nous en sortions le plus tôt possible. Mais si nous n'avons pour nous en tirer que notre volonté et notre puissance, nous serions bien exposés à y demeurer et à nous y perdre. « Qu'il est difficile de faire aimer un cœur qui n'aime pas! s'écrie quelque part un auteur qui a beaucoup écrit sur la grâce; presque toutes les intrigues des hommes tendent à ce point, et quand elles y sont arrivées, elles y échouent.... Mais Dieu, par sa grâce, brise sa dureté et relève sa faiblesse. » (Boursier, *Prénot. physiq.*) Il y a donc quelque chose en nous de plus fort que nous, qui veille et veut pour nous, nous incline et nous excite, nous ramène ou nous pousse au saint zèle du bien. Cherchez maintenant le nom de ce principe salutaire qui règle ou ranime en vous les droites et nobles affections: vous pourrez dire instinct, mouvements secrets, impressions; vous pourrez dire autrement encore, mais vous ne trou-

verez rien de mieux que le doux nom de la grâce, car il exprime l'instinct, les mouvements secrets et les impressions, et, de plus, quelque chose qui vient de Dieu ; il implique la nature, mais aussi la Providence ; il signifie une action supérieure et céleste, pleine à la fois d'amour, d'intelligence et de liberté ; sous ce mot, pour tout dire, il y a une âme, un esprit ; sous tous les autres il n'y a qu'une force. Placés entre ces deux espèces d'appellations, vous n'hésitez pas à préférer la première à la seconde. C'est donc la grâce qui opère en vous quand votre âme est sauvée de ces funestes endurcissements ou de ces coupables égarements auxquels elle est parfois sujette ; c'est elle qui par ses touches, selon une expression de Bossuet, l'attendrit, la ranime, la récrée en quelque sorte, et lui rend par sa vertu la vie du pur amour.

Ainsi, de toutes façons, la grâce nous est prouvée ; elle l'est par le langage, elle l'est par la tradition, elle l'est par l'histoire et l'expérience familière. Sachant donc qu'elle est, cherchons maintenant ce qu'elle est, et après en avoir par différents moyens établi l'existence, demandons-nous quelle en est la nature et l'essence ?

Qu'est-ce donc que la grâce en elle-même ?

Avant tout, une action : je ne m'arrête pas à le montrer. Malebranche dit quelque part, en créant je crois le mot, mais en le créant sciemment et pour mieux marquer sa pensée, que dans la grâce nous sommes *agis* ; nous sommes *agis* en effet, et nous ne le sommes que par une

action que nous recevons, que nous sentons, et dont nous ne pouvons méconnaître la présence et l'efficacité.

La grâce est une action, mais cette action quelle est-elle ? et comme elle a double rapport, l'un à Dieu et l'autre à l'homme, qu'est-elle au regard de Dieu, qu'est-elle à celui de l'homme ?

Et d'abord qu'est-elle quant à l'homme ? Un mouvement imprimé et senti ; non qu'elle soit toujours clairement perçue par la conscience, mais c'est qu'alors elle n'est pas la pleine et pure grâce, la grâce avec tout son effet, toute sa bienfaisante énergie ; ou c'est que les âmes auxquelles elle s'adresse, mal disposées à la recevoir, ne savent pas en recueillir et en discerner en elles les impressions. Dans toutes les autres circonstances, et surtout quand la grâce et les âmes conviennent, quand les âmes sont faites pour la grâce et la grâce pour les âmes, il y a toujours dans celles-ci, en vertu de celle-là, perception et sentiment.

La grâce se marque donc par un sentiment. Mais par quelle espèce de sentiment ? Est-elle de telle nature que nous puissions librement la prévoir et la provoquer ? Nullement : ni l'entendement ne la prévoit, ni la volonté ne la détermine ; il ne nous est donné d'en avoir la science ni la direction, et si nous pouvons toujours l'espérer, l'attendre et nous y préparer, c'est seulement par la raison que Dieu dans sa bonté ne nous abandonne jamais, et non parce que nous lisons dans la profondeur de ses conseils et décidons ses décrets. A lui seul il

appartient dans sa souveraine indépendance de nous accorder ou de nous refuser, de nous retirer ou de nous rendre les bienfaits de sa grâce : aussi, qu'ils puissent nous échoir, nous n'en doutons nullement, parce que nous croyons que c'est un des moyens de son infinie providence de veiller et d'agir sur nous ; mais où, quand, et comment, nous l'ignorons profondément. Savons-nous la venue de ces soudaines illuminations, de ces mouvements secrets, de ces impressions mystérieuses, qui surprennent par événement notre esprit et notre cœur ? Connaissions-nous la loi de tous ces dons du ciel dont nous sommes parfois favorisés ? Pouvons-nous dire quand se lèvera cet astre, cette étoile, qui doit verser sur nous sa céleste influence ? Assistons-nous par la pensée à tout cet ordre mystérieux, comme nous assistons par la science à l'ordre de la nature ? Non ; tout nous est caché et nous échappe dans cet avenir, objet pour nous de tant de vœux et d'espérances, mais de si peu de lumière !

La grâce est donc en nous comme tout ce qui s'y fait de spontané, d'instinctif, de primitif et de divin ; elle y est indépendante à la fois de notre prévoyance et de notre volonté. Les païens l'eussent nommée fatale ; nous la nommons divine : le mot est meilleur, mais ne dit rien de plus quant au pouvoir que nous avons.

Indépendante de nous, elle est par là même prévenante, selon l'expression des théologiens : prévenante, en effet, puisque, si elle ne venait pas au devant de nous, si elle ne venait nous chercher et nous trouver en quelque sorte,

dans l'ignorance et l'impuissance où nous sommes à son égard, nous serions à jamais condamnés à en être privés. Elle nous vient donc, elle nous prévient ; elle n'a d'accès en nous que par la libre initiative de la bonté de Dieu. Elle est donc, je le répète, essentiellement prévenante ; elle l'est même quand elle est, comme on l'appelle aussi, concomitante : car alors, bien que placée, non plus à l'origine, mais dans la suite et le cours de nos libres déterminations, elle nous prévient encore par la manière dont elle y survient, s'y mêle et y introduit, soit pour les changer, soit pour les affermir et les faire durer, un élément de décision supérieur et divin. Pour entrer dans nos conseils pendant qu'ils s'accomplissent, elle n'en a pas moins sa vertu, son active efficace ; et, toute concomitante qu'elle paraisse, elle est encore prévenante. Elle diffère par là même de la justice, qui ne précède pas, mais qui suit, qui attend les actes, et ne les sollicite pas ; qui rétribue les mérites, et ne les prépare pas ; qui, par suite, à considérer l'ensemble des choses humaines dans cette vie et dans l'autre, est plutôt du ciel que de la terre, tandis que la grâce est plutôt de la terre que du ciel ; ce qui a pu faire dire à un théologien cité par Leibnitz : « La mort ferme la porte de la grâce, et non celle de la justice. »

C'est dans le même sens aussi que Fénelon dit quelque part, d'après saint Augustin : « que les mérites humains se taisent ; mais les mérites humains, flattés par une fausse doctrine, répondent : C'est nous qui discernons les

hommes ; c'est en nous et non dans les conseils impénétrables de Dieu qu'il faut chercher la source de la prédestination ; nous nous glorifions, parce que, sans avoir été prévenus d'aucun secours surnaturel, nous avons attiré la préférence et l'élection de Jésus-Christ, qui fait l'élection divine... ; et ainsi la grâce ne serait plus une grâce, mais une dette. » Et Fénelon, poursuivant, s'attache à établir le caractère gratuit de la grâce. (*Réfut. du système du P. Malebranche.*) En sorte qu'à proprement parler, la grâce n'est pas méritée, ainsi que l'établissent les docteurs. Ce qui ne veut pas dire, on le comprend, qu'avant de la recevoir, et quand elle nous manque encore, nous ne devons pas la souhaiter, lui ouvrir, lui préparer notre esprit et notre cœur, les laver, les purifier, pour l'y mieux accueillir, et qu'après l'avoir reçue, nous n'ayons pas à nous réjouir, à profiter de ses dons, et à en rapporter le bienfait au Dieu plein de miséricorde qui nous en a gratifiés ; elle a tout droit, au contraire, à notre religion et à notre reconnaissance, et ce serait une grande faute que de l'attendre dans l'indifférence, et de la ressentir avec ingratitude.

Quand on la nomme gratuite, on entend seulement que nous ne l'avons pas par suite et pour prix de nos mérites, mais en vertu de raisons qui sont en Dieu, et non en nous, dans sa volonté et non dans la nôtre. La grâce n'est pas la justice ; elle est plutôt une faveur, mais une faveur toutefois qui n'échappe pas sans règle ni motif à la Providence.

Elle est gratuite ! Mais quoi ! n'y a-t-il pas dans cette qualité quelque chose qui semble accuser en Dieu le caprice et l'arbitraire, et montrer en lui une puissance qui aime mieux donner que rétribuer, et faire plaisir que droit.

A cela il y a d'abord à répondre que, si la grâce n'est pas la justice, elle n'en est pas le contraire, et que, si elle ne s'y assimile pas précisément, elle ne la contredit ni ne l'empêche. Dieu a la grâce pour une chose et la justice pour une autre ; et c'est pour plus de bonté qu'il les a toutes deux, car il peut être ainsi à la fois miséricordieux et équitable.

Ensuite, pourquoi plus s'étonner de la gratuité dans la grâce que dans d'autres faits du même genre, qui ont également ce caractère ? Le génie par exemple, n'est-il pas au moins en principe gratuit, purement gratuit ? Pourquoi tel a-t-il par naissance un certain don primitif de poésie, ou d'éloquence ? en quoi l'a-t-il mérité ? Pourquoi tel autre a-t-il de même certains autres avantages de l'esprit ou du corps ? a-t-il rien fait pour en être digne ? Qui n'a pas ainsi son lot, non pas certes, sans raison, mais sans droit et sans titre, sans œuvre faite au préalable qui le vaille et le justifie ? Pourquoi donc ce qu'on admet ici ne voudrait-on pas l'admettre là ? pourquoi ce qu'on reconnaît en particulier ne le reconnaîtrait-on pas en général ? pourquoi une exception pour le principe, quand on en accepte les conséquences ? Et je dis conséquences, parce qu'il est vrai que tout ce qu'il y a en nous de

divinement bon et heureux suit et découle de la grâce.

Mais ce qui inquiète et trouble surtout dans cette gratuité qu'on lui attribue, c'est la difficulté de l'expliquer. Quelles raisons en effet en donner qui soient satisfaisantes? Après la répugnance visible de la plupart des théologiens à en assigner quelque'une, après la parole de l'apôtre qui leur commande en quelque sorte ce respect et ce silence devant un des mystères de la pensée divine, le plus sage serait peut-être de dire aussi : O profondeur, *O altitudo* ! Mais cette profondeur c'est de la sagesse, car l'apôtre ne dit pas seulement profondeur, il dit profondeur de la science. Ce n'est donc pas quelque chose qui soit contradictoire à l'intelligence, qui soit intelligible ; c'est de l'intelligible, il est vrai, en une portée qui nous passe, mais c'est de l'intelligible ; et si nous ne pouvons bien le pénétrer, nous pouvons au moins le supposer ; et, pour mieux le supposer, nous guider sur ce qu'il y a de plus convenable à l'intelligence.

Voici donc en ce sens et avec toute la réserve possible ce que j'oserai supposer. — Mais d'abord qu'on me permette de citer ce passage de Leibnitz à l'appui de ce que je dirai ensuite : « Je tiens, dit-il, que Dieu ne saurait agir comme au hasard par un décret absolument absolu, ou par une volonté indépendante de motifs raisonnables, et je suis persuadé qu'il est toujours mu, dans la dispensation de ses grâces, par des raisons où entre la nature des objets ; autrement il n'agirait point suivant la sagesse. » *Théod.* 3 part. (Malebranche parle dans le

même sens, *Entretiens*, pag. 65 et suiv.) Maintenant je dis : Créer c'est commencer, être créé c'est continuer : or pour que Dieu, qui crée, commence, et que l'homme, qui est créé continue, que faut-il ? La grâce ; la grâce est la condition et le moyen de transmission de l'action de Dieu à l'homme ; c'est par la grâce, en principe, que l'un donne et que l'autre reçoit, que l'un est l'auteur et l'autre l'œuvre, que celui-ci est l'enfant de prédilection de celui-là. Ramenée à ces termes la grâce dans sa gratuité n'est pas certes inintelligible.

Mais elle l'est, dira-t-on, du moins avec ses faveurs particulières, et ses préférences pour quelques uns.

Comme j'ai déjà indiqué plus haut, en parlant des élus, la réponse à cette objection je n'y reviendrai ici qu'en deux mots. Les grands hommes, les hommes supérieurs, à quelque titre qu'ils le soient, que ce soit par le cœur ou par l'esprit, ou par l'un et l'autre, à la fois, que ce soit pour la religion, la politique ou l'industrie, pour la paix ou pour la guerre, ne sont pas grands et n'excellent pas sans la vertu de la grâce. Fils de leurs œuvres pour une part, pour l'autre, et la plus considérable, ils le sont de la grâce. Or, si ces hommes servent à Dieu pour la conduite du genre humain, si c'est par eux seulement qu'il peut bien allier dans le gouvernement des âmes ce qu'il faut donner à la nécessité et accorder à la liberté, on n'a pas de peine à se rendre compte de leur présence et de leur prééminence au sein des sociétés ; et le Créateur n'est que conséquent quand il use de ses dons pour appeler et susciter

parmi nous ceux qui doivent être sous sa main et en son lieu et place, pour ainsi dire, les pères, les instituteurs, les défenseurs et les sauveurs des hommes.

Il en fait des élus, il faut qu'il les traite en élus, et que son choix soit soutenu par des marques spéciales de sa divine prédilection. Ce qu'il leur donne, au reste n'est gratuit qu'en ce sens qu'il ne le donne pas pour un mérite et comme un prix, mais non en ce sens que cette faveur ne leur impose aucun devoir; ils ne la reçoivent que pour en bien user, ils ne la possèdent que pour la partager; c'est un trésor qui leur est confié comme aux aînés de la famille, à la condition de le faire valoir au profit de leurs frères moins heureux; c'est un don, mais c'est aussi un prêt dont les intérêts doivent se payer à ceux dont ils ont charge. Dieu, en un mot, ne les gratifie que pour qu'à leur tour ils gratifient; et il ne leur donne autant de grâce que pour qu'ils aient plus de charité. Ainsi s'explique la gratuité et la préférence dans la gratuité.

Gratuite, la grâce est participable à quiconque il plaît à Dieu; elle l'est aux mauvais comme aux bons, aux impies comme aux justes, à tous pour la même fin, c'est-à-dire pour le bien, mais non avec le même fruit: car, comme le remarque Malebranche, dont j'emprunte ici quelques paroles tirées des *Conversations chrétiennes*, « toute grâce est efficace et nous porte vers Dieu; mais il faut que nous y aidions; et pour y aider, que faut-il? La privation des plaisirs sensibles, mais surtout la prière. Et qu'est-ce qui fait la prière? C'est l'amour; c'est

l'amour qui prie, c'est le respect et la disposition du cœur qui prie : or les justes sont bien plus capables de prière que les pécheurs. Comme ils sont animés de l'esprit de Jésus-Christ, c'est pour ainsi dire Jésus-Christ qui prie en eux, et Dieu, obligé par ses promesses, ne peut pas leur refuser les secours efficaces dont ils ont besoin. »

« Quand notre foi est vive, ajoute Malebranche, notre espérance ferme et notre charité ardente, il n'est pas possible, selon même les lois naturelles, que la lumière vive et efficace nous manque. »

Cependant Dieu n'attend pas toujours la prière, et il peut donner de telles grâces à un pécheur, que toute la malignité du péché n'en empêche jamais l'efficacité ; mais, dans ce cas-là même, pour qu'il y ait conversion, il faut qu'il y ait adhésion,

Qu'on me le laisse dire encore en termes dont j'ai déjà usé, mais que je ne crains pas de rappeler, la grâce est une création dans la création. Ce serait, si dans l'économie divine un tel mot pouvait s'appliquer, le luxe de la création ; mais non, c'en est plutôt l'ornement, l'achèvement, la douce fleur d'excellence. Hé bien ! cette divine fleur a des parfums salutaires pour les mauvais comme pour les bons ; toute la différence, c'est que les premiers les corrompent en quelque sorte par le mal qui est en eux, et que les seconds s'en investissent, comme d'une odeur de sainteté.

Mais quelle est au juste cette propriété qu'a la grâce d'exciter au bien, et qu'on appelle l'efficace ? celle de

produire un certain effet ? Tout le monde est d'accord sur ce point ; mais quelle espèce d'effet ? Voilà où par confusion et par brouillerie, comme on disait, commencent les opinions excessives et hasardées, et par suite les dissentiments. La grâce fait son effet ; or cet effet est le désir, par conséquent le vouloir, qui se confond avec le désir ; elle fait donc le vouloir lui-même : tel est le sentiment de quelques uns. La grâce fait son effet, cet effet est le désir ; le désir, il est vrai, n'est pas le vouloir lui-même, mais il le détermine irrésistiblement ; la grâce a donc même puissance, et, pour n'être pas la cause immédiate du vouloir, elle n'en est pas moins, par voie de conséquence, le principe invincible : tel est le sentiment de quelques autres. Et dans les deux cas la liberté, et avec la liberté tout ce qu'elle suppose, est non seulement rapportée, mais sacrifiée à la grâce ; or il ne faut pas plus sacrifier la liberté à la grâce que la grâce à la liberté ; il faut ne rien sacrifier, ne rien perdre, mais tout garder, et, pour tout garder, tout concilier, toujours bien entendu dans la limite du vrai. Or ici, afin d'éviter cette double et fâcheuse atteinte portée à la liberté, il est nécessaire de se dégager de toute préoccupation d'esprit, même honnête et pieuse, et de faire ce qui en soi est pieux et honnête par dessus tout, c'est-à-dire ne voir dans la vérité que la vérité elle-même. C'est pourquoi, comme il est constant, je ne m'arrête pas à le démontrer, que le désir n'est pas le vouloir et ne le nécessite pas, mais le sollicite seulement, il faut franchement le reconnaître, et recon-

naître en même temps que la grâce, par son efficace, opère et produit en nous non pas le vouloir lui-même, mais ce qui le précède et l'excite, des idées et des mouvements, et non des consentements ; des motifs de déterminations, et non des déterminations ; et que c'est dans ce sens qu'il doit être entendu qu'elle a son efficace : car de cette manière on ne confond et on ne nie rien de ce qui est ; l'on voit Dieu et l'homme tels qu'ils sont dans leur nature et leurs rapports : on laisse à l'un son action, sans laquelle il serait moins Dieu ; on laisse à l'autre son franc arbitre, sans lequel il serait moins homme ; et tout se résout en une conclusion à laquelle peuvent s'arrêter et s'arrêtent en effet la plus sage théologie et la plus saine philosophie.

Voilà ce qu'est la grâce quant à l'homme ; voyons-la maintenant quant à Dieu. Mais comme, sous ce second rapport, nous ne devons la juger que d'après ce qu'elle nous a paru considérée sous le premier, cette seconde question se trouve implicitement résolue par la solution même de la première. Elle ne demande pas par conséquent une longue explication.

La grâce est une action qui nous fait aimer et voir : elle procède donc, dans le créateur, de l'amour et de la pensée. Il aime et pense en effet celui qui nous communique ainsi la délectation et la lumière ; et comme il est la perfection absolue et infinie, c'est le bien pur qu'il aime et le vrai pur qu'il pense, ou, pour mieux dire, il est le bien même et l'amour, le vrai même et la pensée ; il est

le bien qui s'aime et le vrai qui se pense; il est en toute excellence, la bonté et la vérité, l'amour et l'intelligence.

De plus, la grâce est une action indépendante et souveraine dont l'homme ne trouve en lui ni la raison ni la force : elle les a donc en Dieu ; en Dieu elle a sa loi, en Dieu sa détermination, et, bien que nous ne puissions la saisir dans les profondeurs de son principe, nous n'en sommes pas moins convaincus par la manière dont elle nous vient, et l'impression qu'elle nous fait, que ce principe est sage et n'agit point sans conseil.

La grâce est prévenante, gratuite, et non méritée : elle n'est donc pas en Dieu la justice, mais elle y est, dans des vues de miséricorde et de salut, une sainte initiative de bonté, une sublime préférence, une profonde mesure d'ordre, un grand acte de providence qui commence par un don pour se terminer par un prix ; le Dieu de la grâce est un Dieu de charité et de prévoyance, qui ménage toutes voies à l'homme, et emploie, pour le conduire librement à ses fins, le secours comme l'obstacle, l'assistance comme l'épreuve, la miséricorde comme l'équité, c'est-à-dire toujours la bonté, aussi variée en ses moyens qu'inépuisable en son fond.

La grâce est efficace, c'est donc que Dieu est efficient, c'est qu'il opère avec puissance, mais là seulement où il doit et jusqu'où il doit opérer, conséquent dans son œuvre, de manière, à ne pas détruire l'une par l'autre, mais à faire valoir entre elles, la grâce et la liberté.

Je ne dirai rien de plus sur ce sujet, parce que c'est surtout de la grâce comme fait relatif à l'homme que j'ai voulu m'occuper, et parce que j'ai encore sous ce rapport plus d'un point important à toucher.

Un de ceux qui offrent le plus d'intérêt est incontestablement celui qui regarde les moyens de cette action. Ces moyens quels sont-ils ? et d'abord sont-ils nécessaires dans tous les cas ? C'est ce qu'il serait difficile d'affirmer, car pour cela il ne faudrait rien moins que saisir et sonder le possible entre les mains de Dieu, et pénétrer par delà la conscience jusqu'aux plus profonds mystères de l'âme. C'est alors seulement qu'on pourrait bien juger si en effet la grâce n'est pas parfois en nous immédiate et directe, sans forme sensible, sans expression, et comme une de ces pures pensées dans lesquelles Dieu se révèle en quelque sorte face à face à notre esprit. Il n'est pas loin de chacun de nous, et en lui nous avons le mouvement, la vie et l'être, dit l'Apôtre. Ces paroles pourraient s'appliquer à de telles relations ; et il est des intelligences qui ont cru à ces parfaites et intimes communications du créateur avec la créature, tirant leurs raisons d'y croire soit de leur propre expérience, soit de celle d'autrui. Mais ici l'expérience est d'une telle délicatesse, elle tient à des circonstances si fugitives et si rares, elle se prête si peu au renouvellement et à la vérification, elle échappe si aisément à l'analyse et à la critique, qu'on ne saurait s'assurer si ceux qui s'en autorisent y ont recueilli la vérité, la pure vérité, et que le plus sage est sans doute

de laisser ce point libre au sentiment de chacun. Il y a seulement à remarquer que, si l'état dont il s'agit est une fiction de l'imagination, il faut que cette fiction acceptée comme elle l'est par des âmes sincères et graves ne soit pas bien loin de la réalité, puisqu'elle en produit l'effet sur elles.

Quoiqu'il en soit, dans son cours ordinaire et visible, la grâce procède par certaines voies, qui n'ont rien que de naturel, et en voici la raison ; je l'emprunte à Nicole, cité lui-même sur ce point comme autorité par Arnauld : « Si Dieu agissait toujours, dit-il, d'une manière miraculeuse, on serait forcé de le reconnaître en tout, et cette évidence ne serait conforme ni à sa justice, ni à sa miséricorde... C'est pourquoi il ne donne ordinairement ses plus grandes grâces que par une suite de moyens tout humains et tout ordinaires...., et en nous les donnant dans cet ordre et par ces moyens, il se cache à nous et nous conserve dans l'humilité.

» Si l'on était ordinairement aussi recueilli dans l'agitation que dans le repos, si l'on ne succombait pas plus souvent aux tentations en vivant dans les occasions du péché qu'en les évitant, si l'on ne contractait pas plus de taches dans le commerce du monde que dans la retraite, si les grands emplois ne portaient pas plus à la vanité que les occupations basses et humiliantes, ce serait sans doute une espèce de miracle visible. Dieu en fait de cette sorte quand il lui plaît pour quelques âmes choisies ; mais comme il ne veut pas que sa conduite nous

paraisse si visiblement miraculense, il ne le fait pas souvent, et il nous oblige par là à nous réduire à la voie ordinaire, et à préférer, autant que nous le pouvons, le repos à l'agitation, la retraite au commerce du monde, les emplois humiliants aux emplois relevés, enfin la fuite des occasions à la confiance qui porte à s'y exposer...

» C'est sur cet ordre de la grâce et sur cette suite de moyens que sont établies toutes les règles et tous les avis spirituels, que les saints inspirés de Dieu ont donnés à ceux qu'ils ont conduits dans ses voies..... C'est pourquoi ils nous prescrivent des pratiques comme pourraient faire des philosophes... : ils veulent que nous tenions toujours notre esprit occupé de pensées saintes; que nous nous appliquions sans cesse à la lecture et à la méditation de la parole de Dieu; que nous vivions dans l'éloignement du monde; que nous réduisions notre corps en servitude par le travail; que nous fassions un effort continuel sur nous-mêmes pour résister à nos passions; que nous menions une vie uniforme, réglée et occupée... Ce n'est pas qu'ils ne sussent parfaitement que Dieu nous peut donner ses plus grandes grâces sans nous faire passer par ces exercices; mais ils savaient en même temps que l'ordre commun de la Providence est de ne nous les accorder qu'en suite de ces exercices et par ces exercices.... » — *Essais de morale*, 3^e volume (4).

Maintenant je reprends, et je me demande quelles sont

(4) Voir aussi Malebranche dans les *Méditations chrétiennes*.

les voies de la grâce? Aussi diverses que nombreuses, je ne saurais les compter, les suivre ni les décrire dans leur infinie variété; je tâcherai seulement d'en marquer, à titre d'exemples, quelques unes, et les plus claires.

Ainsi, s'il est pour la grâce un moyen manifeste, c'est certainement un bon livre; un bon livre est un bon esprit qui se communique excellemment au nôtre, qui le gagne, se l'assimile, le fait bon comme lui, et le prépare ainsi solidement à l'opération délicate dont il pourra ensuite, par la bonté de Dieu, devenir l'objet d'élection. Un bon livre est une initiation naturelle à la grâce; non qu'il y mène toujours, car beaucoup lisent qui ne sont pas touchés, mais il y dispose certainement.

Un bon conseil est comme un bon livre, avec moins de généralité; mais, s'il est plus particulier, il est aussi pertinent, et s'il fait un bien plus limité, il le fait plus direct, il touche et pénètre mieux les personnes auxquelles il s'adresse, il est d'une plus juste application. C'est pourquoi il a aussi sa vertu pour la grâce: non qu'il la donne par lui-même, rien d'humain n'a ce pouvoir; mais il donne du moins de quoi l'attendre, la recevoir, et la bien prendre. C'est un soin de première culture, qui est très propre à purger l'âme des mauvaises semences dont elle est infectée; en sorte que partout où a passé un bon conseil Dieu n'a plus qu'à semer pour récolter.

L'éducation est un bon conseil assidument continué, et en même temps varié, transformé, renouvelé pour tous les besoins divers auxquels il répond; c'est un bon con-

seil avec règle, discipline et conduite ; c'est l'expérience, le dévouement et l'autorité du père, rapportés au bien de l'enfant avec sollicitude et tendresse. Elle est donc pareillement une excellente préparation à la grâce. Il en est de même des bons exemples : ils réunissent en effet et accordent en eux le fait avec l'intention, l'exécution avec le dessein, ce qui finit avec ce qui commence l'œuvre ; ils témoignent de la foi au bien par la plus complète de toutes les preuves, la pratique jointe à la pensée. Comment ne disposeraient-ils pas à la grâce les âmes auxquelles ils s'adressent ? Les bons exemples sont comme des messagers que Dieu envoie aux hommes pour leur annoncer ses bienfaits et ses dons et leur enseigner à s'en rendre dignes par l'admiration et l'imitation.

Mais il y a mieux encore que les bons exemples ; il y a les bonnes natures, sources des bons exemples ; il y a dans l'ordre le plus élevé les héros et les saints, ces pères, ces pasteurs et ces sauveurs des peuples ; et dans une sphère moins haute, mais non pas pour cela moins pure, ces âmes douces et modestes, humblement vouées au bien, voilant leurs mérites de pudeur, et se réservant avec une décente et timide abnégation pour toutes ces œuvres tendres, délicates et secrètes, que Dieu a confiées à leur pieux amour. Enfin il y a aussi ces âmes qui, à peine entrées dans la vie, sans vertu il est vrai, mais en même temps sans malice, innocentes et naïves dans leur inexpérience de toutes choses, ont cette pureté riante et cette fraîche sérénité du matin d'un beau jour, qui leur prêtent

tant de charme. Hé bien ! toutes nous sont pour la grâce un moyen excellent. Toutes en effet la portent en elles ou du moins s'en ressentent, toutes en ont comme le parfum, qu'elles répandent autour d'elles, et j'aurais nous ne les approchons et ne vivons dans leur union sans nous sentir, à leur image et par sympathie avec elles, meilleurs et plus prêts au bien. Or cette disposition, si elle n'est pas la grâce, en est du moins bien voisine. Ainsi quand au spectacle du jeune enfant qui nous sourit, et qui par le charme innocent de sa tendre nature, épauouie comme une fleur sur ce visage si frais, si doux et si confiant, nous gagne à lui et nous transforme, devenus enfants comme lui, nous dépouillons le vieil homme pour revêtir, en quelque sorte, celui de nos premiers jours, nous sentons notre âme, récréée et comme rafraîchie par cette jeunesse d'emprunt, devenir plus pure devant Dieu et mieux ouverte à ses dons ; elle est presque comme si elle était revenue à l'état d'innocence, et de cet état à l'état de grâce le chemin n'est pas long. Qu'on me laisse encore ici citer un auteur, le père Quesnel, aujourd'hui bien peu lu, et qui d'ailleurs dans son temps fit plus d'éclat et de bruit qu'il n'eut d'autorité, mais qui n'en a pas moins parfois un juste sentiment de son sujet : c'est touchant cette espèce d'enfance et d'innocence que nous retrouvons par la sympathie. Voici ce qu'il en dit (tome 1, p. 427) : « L'enfance naturelle passe avec le temps ; l'enfance chrétienne doit croître et durer toute la vie. Plus on se nourrit du lait de la parole de Dieu en la méditant et en

la pratiquant, plus on croit, et plus on croit, plus on devient enfant... Or nouvelle naissance, nouvelles mœurs..., et les qualités de l'enfance chrétienne sont la douceur, la simplicité, la docilité, la sincérité, l'incapacité d'envie. »

Le commerce avec l'enfance purifie l'âme. De même quand nous sommes, oserai-je dire, captivés et séduits par l'angélique bonté de la femme qui estime, accepte et accomplit les devoirs de son sexe avec cette délicatesse de conscience et cette sollicitude de dévouement par lesquelles elle s'associe si bien à ce que j'appellerai, si on me le permet, la partie maternelle du gouvernement de la Providence, ne sentons-nous pas également cette exquise nature attirer et saisir la nôtre comme par un charme, et lui communiquer par je ne sais quelle douce et vive assimilation cette suave moralité, qui convient si parfaitement à l'effusion de la grâce ? Et de même encore, quand, dans le recueillement du respect et de l'admiration, nous révérons avec de saints hommages la mémoire ou la vie de ces grandes âmes qui ont vécu et souffert, mais enfin triomphé, avec une sublime simplicité, pour le salut de leurs semblables, ce culte de la vertu dans ce qu'elle a de plus haut n'est-il pas aussi pour notre cœur une manière de s'élever et de se tourner vers la grâce ?

Ainsi, de toutes façons, par ses pensées et par ses actes, par ses paroles et par ses œuvres, par ses exemples, par sa vie, l'homme sert à Dieu, à l'égard de l'homme, de moyen ordinaire d'impression et d'action.

Mais ce n'est pas seulement l'homme, c'est aussi en un

certain sens la nature elle-même que Dieu emploie à la communication et à la dispensation de sa grâce. Il est vrai que, quand la grâce nous vient et nous touche par cette voie, elle est peut-être un peu plus païenne que chrétienne, un peu plus faite pour le poète que pour le juste; mais, même sous cette forme elle est encore religieuse, et la beauté des choses sensibles, pour lui prêter son attrait profane, n'en détruit pas cependant l'efficace et la vertu.

Ainsi, il n'y a pas de doute que, quand dans la paix des champs, loin du monde et de ses soins, dans ce loisir à la fois du corps et de l'esprit si favorable au recueillement et à la pieuse rêverie, cherchant Dieu et prêts à le recevoir, nous contemplons en silence les magnificences des cieux et les grandeurs de la terre, quelque chose de la pureté des jours, de la sérénité des nuits, et, le dirai-je, de cette vie divine qui, sous la loi de la Providence, compose, orne, soutient et conduit tout ce monde, pénètre et descend dans l'âme, et la rend plus accessible aux bons sentiments et aux bonnes pensées. La fleur des prés nous touche, le petit oiseau nous charme; le grain de sable, le brin d'herbe, nous intéressent et nous attirent. Tout nous fait la leçon autour de nous, et nous dispose à bien vivre. Il y a dans la nature je ne sais quelle innocence singulière qui rappelle, provoque ou confirme la nôtre, et la grâce n'est pas sans affinité avec cet état de doux calme qui, sans être de la vertu, y a cependant quelque rapport.

Mais c'est surtout à certains cœurs gâtés par les cités que je conçois que la nature peut être bonne pour la grâce. Je disais dans mon *cours* de morale en parlant de ces hommes : « Menez-les, solitaires, à la clarté du soleil, parmi ces fraîches campagnes que décorent et qu'animent tant de créatures de tous les règnes, mêlées et semées partout avec un art infini ; conduisez-les au fond des bois, au bord des fleuves et des lacs, devant l'océan, sur l'océan, et au sommet des montagnes ; qu'ils assistent tour à tour aux jeux simples et charmants, ou aux splendides exercices de ces forces qui, de toutes parts, meuvent et forment la matière ; qu'ils voient en tout ce monde un temple où mille autels se dressent pour recevoir et manifester le créateur, tantôt sous les apparences de la plus délicate des fleurs, tantôt sous le déploiement des masses les plus gigantesques ; et leurs sens commenceront par être captivés et saisis, et puis leur âme sera réjouie ; elle sera ravie, transportée ; elle s'oubliera dans cette extase, elle y oubliera tout ce qu'elle était, elle dépouillera ses vieilles habitudes comme un vêtement souillé, et, pour être digne du saint lieu, elle se lavera et se purifiera. Alors ces hommes, qui, en continuant à vivre leur même vie, en présence des mêmes images, et dans les mêmes lieux, se seraient certes abrutis et dépravés sans retour, pour peu que ces nouvelles impressions persistent et demeurent en eux, pour peu qu'il s'y joigne pour les féconder quelques bonnes et saintes paroles, ces hommes s'amendront, et la poésie de la nature triomphera encore

en cette œuvre » ; et j'ajoute aujourd'hui, par rapport à mon sujet, la grâce aussi y triomphera.

Ainsi la grâce, comme la ~~foi~~ ^{foi}, qui n'est elle-même qu'une sorte de grâce, peut aussi venir par les sens, et si l'humanité est une de ses voies, la nature en est également une autre.

Maintenant, parlerai-je de tous les cas particuliers, de tous les accidents et de toutes les rencontres dans lesquels la grâce échoit et se donne soudain aux âmes ? On ne peut me le demander ; j'ai promis d'abord, mais non d'épuiser mon sujet, et, selon mon dessein, j'en ai assez dit, je pense, sur le point que je quitte.

Il m'en reste un dernier sur lequel je ne me propose pas de m'étendre beaucoup plus, parce que déjà, en plus d'un endroit de la suite de ce discours, j'ai eu l'occasion d'y toucher : il s'agit des effets de la grâce.

Ils sont de deux espèces, ou plutôt de deux degrés ; ils sont indirects ou directs, mais tous ont pour but commun le salut de l'homme par l'assistance de Dieu.

Les premiers, ceux qui tiennent plutôt au pressentiment et à l'avant-goût qu'au sentiment même de la grâce, sont en premier lieu l'espérance, la confiance et la résignation.

En effet, quand, par expérience, raison ou autorité, nous croyons fermement à cette suprême intervention de Dieu dans nos destinées, alors même que, dans l'avenir qui la cache à nos yeux, elle échappe à la fois à notre prévision et à notre action, nous n'y comprenons pas moins,

parce que nous savons la Providence pleine de miséricorde et de bonté. Dans nos plus grandes sécheresses, nous l'attendons sans troubles, nous l'anticipons en quelque sorte, et la sentons par avance avec une douce consolation. Ce n'est pas sans doute encore l'impression de la grâce, mais c'en est le commencement ; ce n'est pas la pluie abondante qui doit récréer notre âme, mais c'est du moins la rosée qui la ranime et la rafraîchit ; c'est l'espérance, c'est le courage avec l'espérance, c'est toute une force nouvelle qui s'éveille et se développe en nous. La grâce, si l'on me permet de faire un tel rapprochement, est le Destin des païens, mais le Destin mu par l'amour et conduit par la Providence. Or, si le Destin des païens, tout dur qu'il était en lui-même, put inspirer aux âmes une calme et ferme sérénité, combien, à plus forte raison, la grâce, ce destin tempéré de charité, ne doit-elle pas mettre dans les cœurs de paix, de docile résignation, de cette pieuse patience chrétienne, bien autrement féconde en vertu que la froide apathie stoïcienne.

Mais ce n'est pas tout encore, et avec l'espérance et la patience nous avons en même temps la crainte et l'humilité ; la crainte, ou la religion et le saint tremblement devant Dieu, qui, certes, ne peuvent nous manquer quand nous considérons sérieusement ce que nous pouvons et ce qu'il peut en matière de grâce. Il est en effet pour tant dans cette céleste faveur, et nous, au contraire, pour si peu, il l'a tellement dans sa main, et selon ses vues profondes, il la précipite ou la retient, la

répand ou la retire par des actes si imprévus, que nous ne savons jamais quand et comment il lui plaira de nous l'accorder ou de nous la reprendre, et que, dans la peur infinie de n'en être pas encore dignes, ou de cesser bientôt de l'être, nous n'avons rien de mieux à faire que de veiller et de travailler sur nous, afin d'être toujours en état soit de la conserver, soit de la recevoir ; et rien n'est aussi salubre que cette longue et inquiète appréhension qui nous met, à l'égard de Dieu, dans ces excellents sentiments, dont on a dit avec raison qu'ils sont le commencement de la sagesse.

Quant à l'humilité, qui n'est point la dégradation sans dignité, mais la juste mesure de nos forces et leur sérieux abaissement devant Dieu, le tout-puissant, fortifiante elle-même comme la crainte, dont elle participe, je ne sache rien qui la développe et la maintienne mieux dans le cœur que la considération attentive et la sainte recherche de la grâce. Une telle humilité ne sera plus seulement celle des pauvres et des petits, du peuple et de la foule : elle sera celle des riches comme des pauvres, des grands comme des petits, des chefs comme de la foule, du philosophe comme du peuple. Nous sommes tous humbles devant Dieu, parce que nous sommes tous pauvres, tous petits, tous foule et peuple devant lui, quand nous venons à penser à ce qu'il fait en nous et à ce que nous y faisons, et quelle misère est la nôtre toutes les fois qu'il nous abandonne à la vanité de nos efforts. C'est ce qui fait dire à un auteur que j'ai déjà cité (Bour-

sier), et qui vent que l'homme ait de l'humilité dans son humilité même : « O hommes, qui êtes-vous pour vous glorifier ! Qui est-ce qui vous discerne ? Qu'est-ce que vous avez que vous n'avez reçu ? et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez pas reçu ? »

Voyez ces travaux de l'esprit, que je vous propose de préférence pour exemple en ces matières parce qu'ils vous sont plus familiers : quelle n'y est pas à chaque instant l'insuffisance de nos forces, quand, au sein même de l'étude et de l'application que nous y apportons, nous reconnaissons notre impuissance à trouver ce que nous cherchons, à expliquer ce que nous trouvons, à exprimer ce que nous entendons ! Qui de nous, sans ce rapport, a travaillé et n'a pas souffert, ne s'est pas écrié et n'a pas prié ? Combien humbles et modestes nous devons être en nous-mêmes en songeant à ces heures de détresse et d'angoisses ! Et combien nous devons l'être encore en sentant d'où nous viennent les secours qui nous relèvent et nous rendent le bonheur ou l'espoir des fortes pensées. Humilité par conscience de notre infirmité et de notre faiblesse, humilité par reconnaissance pour la force qui nous vient de Dieu, voilà, avec ceux dont j'ai déjà parlé, les effets indirects de la grâce.

Quels sont maintenant ses effets directs ?

Ils peuvent se diviser en deux ordres. La grâce, toujours la même au fond, a cependant été distinguée en grâce de lumière et grâce de sentiment, non que jamais

elle soit l'une sans l'autre, car jamais il n'y a sentiment sans lumière, ni lumière sans sentiment; mais elle peut être plus l'une ou l'autre; ses impressions se règlent en conséquence: ainsi elle nous donne distinctement des idées et des désirs. Elle nous donne des idées, et elle nous les donne de tous les genres; elle les mesure aux besoins et aux facultés de chacun; elle en a pour le petit enfant comme pour le philosophe et le sage, pour le vulgaire comme pour les hommes supérieurs; elle en a pour tous et suffit à tous. Aussi n'est-il pas de vues si élevées et de connaissances si profondes dans lesquelles elle n'ait sa part, aussi bien que dans les conseils de la plus humble sagesse, et elle ne fait pas moins pour le génie que pour le bon sens le plus familier. Dieu, le père des lumières, fait luire son soleil intelligible dans le monde des esprits, comme son soleil visible, dans le monde de la matière, sur toutes ses créatures, quelles qu'elles soient; il les éclaire toutes à leur heure, selon leur nature et leur condition; seulement, selon qu'il lui plaît dans la liberté de sa sagesse, il communique aux uns plus qu'aux autres de plus fréquentes, de plus pures et de plus sublimes clartés; ce qui fait qu'il illustre les uns, selon une expression que vous connaissez, tandis que, par comparaison, il instruit plutôt les autres dans l'ombre et le demi-jour; ce qui explique en même temps l'universalité et la spécialité de la grâce de lumière, et concilie l'opinion de ceux qui veulent qu'elle soit accordée à tous généralement avec le sentiment de ceux qui la limitent à quelques uns. Elle est

donnée à tous et à quelques uns : à tous dans une certaine mesure, à quelques uns seulement d'une manière extraordinaire.

Sous tous ces différents rapports, il en est des désirs comme des idées : c'est par la délectation qu'ils nous viennent, au lieu de nous venir par l'évidence ; mais s'ils ne sortent pas précisément de la même source que les idées, ils ont même manière de se développer et de se distribuer, et la grâce de sentiment a aussi des mouvements et des impressions pour tous les cœurs ; elle en a pour le pâtre comme pour le roi, pour la pauvre femme comme pour le héros ; bien plus, elle en a pour le méchant comme pour le bon, pour l'impie comme pour le juste, et il serait impossible de dire qu'une seule âme en demeure privée : quelle terre si désolée n'a pas reçu du ciel sa goutte d'eau ! quel désert n'a pas sa manne, quel jour obscur son rayon !

Mais ce qu'il est juste de remarquer, c'est que la grâce de délectation, cette sainte concupiscence, comme on l'a nommée quelque part, destinée par son essence à balancer et dominer l'autre, la profane concupiscence, cette fille de la faiblesse et du péché, a, plus que la grâce de lumière, une efficace spéciale et une vertu singulière.

Penser, en effet, est une grande chose, et sans laquelle rien de grand et de vraiment bon ne s'accomplit ; mais aimer, mais prier, mais de tous ses vœux et de toutes ses espérances, de toutes les forces de son cœur, excitées à la fois et sanctifiées par la grâce, être porté au bien et y

aspirer, est une chose plus excellente encore, et qui est plus près de l'action, de l'œuvre et de la vertu. La pensée, tout en y conduisant, en est plus éloignée; elle en trace la voie, mais sans cet entraînement et cet élan qui sont propres à l'amour. Aimer et penser, au surplus, loin de se repousser, s'appellent; et si, dans la réalité, toujours par quelque côté bornée et défectueuse, ils sont trop souvent deux conditions distinctes et divisées de la perfection humaine, dans l'idéal ils en sont deux éléments invariablement unis entre eux. Ainsi la vie de Dieu n'est pas plus de penser sans aimer que d'aimer sans penser, elle est d'aimer et de penser dans la plus pure harmonie; et sa grâce serait en nous accomplie et absolue si elle nous dispensait en même proportion et avec même largesse la lumière et le sentiment.

L'action la plus efficace de la grâce est celle de la délectation, et ses effets les plus sensibles, des désirs et des mouvements.

Mais jusqu'où s'étendent-ils? Quelle en est la portée, la limite et le terme extrême? J'ai déjà en occasion de le dire, mais je dois le répéter expressément: ils vont jusqu'où vont dans la constitution humaine l'intelligence et la sensibilité; ils en embrassent toute la sphère, mais ils ne pénètrent pas au delà; c'est-à-dire qu'ils touchent, mais n'attendent pas à la volonté; qu'ils la sollicitent, mais ne la font pas; qu'ils la pressent, l'excitent, l'inclinent, mais ne la déterminent pas; qu'en un mot ils la motivent, mais sans précisément l'opérer. S'ils l'opéraient,

c'en serait fait de la liberté elle-même, et, avec la liberté, de la moralité, de la vertu, de la sainteté; c'en serait fait de tous les mérites humains. La grâce ne va pas jusque là: la grâce ne serait plus la grâce si elle défaisait d'un côté ce que Dieu a fait de l'autre, si elle détruisait par la nécessité ce qu'il a créé pour la liberté.

La grâce n'est pas entre les mains de Dieu un moyen de défaire, mais de parfaire; de ruiner, mais de relever; de perdre, mais de sauver: elle vient donc, elle accède, elle s'unit à la liberté, mais pour la soutenir, et non pour l'abattre, pour la récréer, et non pour l'annihiler. La grâce n'est point l'ennemie, elle est l'amie de la liberté. C'est un point sur lequel, il est, je pense, inutile d'insister. Je demanderai seulement à rapporter un passage qui peut servir à le confirmer; je l'emprunte au P. Dutertre, que je cite parce que vous pouvez le connaître par sa *Réfut. du système du P. Malebranche*: « La sainte théologie, dit-il, et la doctrine pure de l'Église, nous apprennent que la volonté excitée par la grâce, se détermine très librement à suivre l'inspiration du saint Esprit; que la grâce, qui a trouvé la volonté fidèle à ses premiers mouvements, agit de plus en plus en cette volonté, laquelle agit réciproquement, et toujours librement, avec la grâce; qu'enfin l'une et l'autre, la grâce et la volonté, continuent d'agir ensemble; que l'action de celle-là prévient et accompagne l'action de celle-ci, jusqu'à la fin de la consommation de la bonne œuvre, qui n'est point par conséquent ni l'effet de la seule grâce, ni l'effet de la

seule volonté, mais qui est en même temps l'ouvrage de la grâce et de la volonté. » Avant ce morceau et comme pour le préparer, il avait lui-même cité ce canon du concile de Trente : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat et præparet : neque posse dissentire si velit, anathema sit. (Tom. 3, p. 122 et 116.) »

Tels sont les effets de la grâce dans leur plus grande généralité ; maintenant, les prendrai-je dans leurs diverses particularités ? décrirai-je, analyserai-je toutes les espèces de lumières dont Dieu nous gratifie, les lumières du savant, du prêtre et du poète, celles du législateur et de l'homme d'état, celles des simples et du peuple, toutes celles enfin dont les intelligences dans leur infinie variété nous donnent le spectacle ? les peindrai-je dans leurs degrés, leurs nuances et leurs accidents, dans toute la mobilité de leurs jeux si divers ? en ferai-je autant des mouvements d'amour, des désirs, des inclinations, qui s'offrent à nous sous non moins de formes ? Je le pourrais peut-être à force de soins et de recherches, et ce ne serait pas, je l'avoue, une étude sans intérêt ; mais vous comprenez où elle me mènerait, dans quels développements elle m'entraînerait, et combien elle me pousserait hors des bornes que j'ai dû me tracer. Je m'arrête donc, non que j'aie fini : avoir fini sur la grâce en quelques heures, dans quelques pages, qui pourrait y songer ? Non, je n'ai

guère fait qu'esquisser quelques traits du vaste tableau auquel elle prêterait, et je n'y ai insisté, en les esquisant, que juste ce qu'il fallait pour rappeler et remettre en relief sous ses principales faces une grave question aujourd'hui trop oubliée, et qui cependant durant des siècles a suffi à la nourriture des plus fortes intelligences; je n'ai voulu que la reprendre, et, par le seul fait de vous la proposer dans une chaire de philosophie, la renouveler, et la désigner à vos plus sérieuses méditations. Je ne l'ai donc point épuisée, et, je le répète à dessein, c'est sans avoir fini que je vais m'arrêter. Toutefois, avant de m'arrêter je ne dois pas oublier quelques réflexions que je vous ai annoncées, et qui sont nécessaires après ce qui précède : elles contiennent les raisons de l'intérêt qui peut s'attacher à la question dont je vous ai occupés.

Comme je viens de vous le dire, cette question, autrefois si vive et si agitée, paraît aujourd'hui délaissée, un peu comme ces lieux qui ne furent pas, en un temps, sans gloire ni sans bruit, mais qui ne sont plus maintenant que solitude et silence. Or pourquoi cette circonstance ne serait-elle pas, du moins pour certains esprits, un motif suffisant d'y revenir, et en quelque sorte de la visiter de nouveau? car, pour être momentanément négligée et abandonnée, elle n'est pas pour cela à dédaigner : dût-on n'y trouver que le pur plaisir de la spéculation, et l'exercice salutaire de la pensée désintéressée, il serait déjà bien de lui rendre quelque soin et quelque attention, puisqu'il est vrai que de nos jours on a de trop rares

occasions de récréer son intelligence dans la sainte paix des idées. Dans les premiers siècles de notre ère, pendant qu'un grand empire croulait, et que d'autres, après s'être élevés, se ruinaient à leur tour, parmi tout ce renversement et ce tumulte des sociétés, les âmes douces que troublaient ces agitations et ces violences, et que d'ailleurs le christianisme poussait à Dieu par l'amour, se choisissaient, loin du monde, au fond des bois, dans les vallées, sur les montagnes et dans les déserts, de religieuses retraites, pour y vivre de la vie de la prière et de la méditation. Hé bien ! à l'image de ces temps, mais dans une autre sphère, dans la sphère intellectuelle, nous avons aussi nos invasions, nos confusions et nos tumultes ; nous avons toutes ces questions qui ont sans doute leur nécessité, mais aussi bien souvent leur bruyant intérêt, leur vulgarité, leur défaut de nouveauté ou d'élévation, et qui cependant emportent, dissipent et détournent les meilleurs esprits. Que dans leur fatigues et leurs dégoûts, s'ils ont encore quelque amour pour la pure philosophie, ils aient de même un asyle où leur raison se recueille ; qu'ils aient, dans certaines régions de l'étude et de la science où ne court point la foule, quelques uns de ces lieux peu fréquentés si favorables à la réflexion. La question de la grâce est un de ces lieux : qu'elle, leur soit donc comme une retraite où ils viennent parfois se réfugier et chercher dans le calme un noble exercice de leurs forces ; c'est du moins ce que, pour mon compte, j'ai cru y sentir en y pénétrant, et ce qui m'a par suite déterminé à vous en proposer la discussion.

Cependant il ne faut pas croire que ce soit là tout son prix : utile pour la théorie, elle l'est aussi pour la pratique. A un autre âge, il est vrai, dans d'autres mœurs et d'autres croyances, elle avait au plus haut point ce dernier genre d'intérêt ; mais aujourd'hui même on ne peut pas dire qu'elle en soit dépourvue. En effet, ce qui nous manque surtout, on ne saurait le nier, ce sont les vertus religieuses, c'est la ferme humilité, c'est le respect, c'est la crainte, c'est la gratitude, et l'amour. Pour abréger, car j'en ai besoin, et aussi pour ne pas rentrer dans une partie des considérations que je vous présentai l'an dernier, je vous demande la permission de ne pas vous le démontrer. Affirmer n'est pas d'ailleurs ici une bien grande témérité : il n'y a guère à craindre d'être démenti. Or je dis que, si la doctrine bien établie de la grâce pouvait aujourd'hui par la philosophie, comme autrefois par la théologie, prendre crédit sur les esprits, gagner leur conviction, et se tourner en foi par la raison, régnaient dès lors dans les consciences elle y ramènerait ces sentiments, ces dispositions et ces habitudes dont elles ne peuvent se passer ; elle fortifierait les âmes en les inclinant, en les abaissant devant Dieu ; elle leur rendrait en confiance, en soumission et en charité, ce qu'elle leur ôterait en indifférence, en orgueil et en révolte ; elle les soutiendrait en les fléchissant, et leur donnerait, ce qui ne nuirait à aucune de leurs autres qualités et les ferait toutes valoir, la pieuse douceur, utile même au courage, et si bien séante à la force.

La doctrine de la grâce aurait encore un autre usage.

Soit que nous jugions le passé, soit que nous jugions le présent, nous sommes malheureusement trop portés à interpréter sans faveur certains actes de nos semblables ; nous les rapportons à l'instinct, à l'intérêt, à de petites passions, à des motifs, en un mot, qui les relèvent bien peu, ou qui même les flétrissent ; et cependant souvent il y aurait lien de les mieux estimer en les rattachant à quelques principes plus nobles et plus purs. Or un de ces principes est la grâce : le méconnaître ou l'ignorer est donc presque infailliblement nous exposer, en matière de jugements moraux, à nous tromper sur les hommes, et à les calommier. Ainsi, pour me renfermer sagement dans l'histoire et voir d'ailleurs les choses de plus loiq et de plus haut, à chacune de ces grandes époques où les âmes, émus, inquiètes et partagées entre le malheur de douter et le besoin d'affirmer, après avoir assez souffert de cet état d'anxiété, se décident à la foi et passent d'une religion à une autre, d'une politique à une autre, d'une philosophie à une autre, changent de vie comme d'esprit, se convertissent et agissent dans le sens de leur conversion, il est certes encore permis, d'imputer à faiblesse, à bassesse, et à vice même, quelques unes de ces résolutions. Mais d'abord, sachons-le bien, celles-là sont les plus rares et n'ont rien que d'individuel ; les autres, celles du grand nombre, doivent mieux s'entendre et s'apprécier ; et une des bonnes manières de les bien prendre, c'est de les rapporter à la grâce. La grâce y est en effet pour beaucoup plus qu'on ne pense ; la grâce,

on, comme on dit, une bonne pensée du Ciel, une bonne inspiration, un bon mouvement, un je ne sais quoi d'intime et de divin qui surprend et touche les cœurs, et leur donne des vues soudaines et de vives aspirations pour un ordre de choses qui, auparavant, leur était hostile ou indifférent. La grâce fait de ces changements; il faut bien le savoir, il le faut pour la gloire de Dieu et l'honneur de l'humanité. Comptons-la donc, et gardons-la, avec sagesse sans doute et juste discernement, parmi les motifs les plus élevés qui concourent à régler et à conduire la vie des hommes; gardons-la pour les bien comprendre, gardons-la pour les aimer : une philosophie qui ne la placerait pas parmi les raisons des actions serait en bien des cas sujette à manquer à la fois de vérité et de charité.

Enfin, Messieurs, je vous indiquerai plutôt que je ne vous exposerai une dernière considération.

Vous me permettrez de distinguer deux espèces de politique : la politique spirituelle, et la politique temporelle. Or il y a, certes, grande estime à faire de celle-ci : c'est elle qui travaille et qui lutte, qui porte le poids du jour et de la chaleur, qui, d'ailleurs, est de première et pressante nécessité; mais il y a aussi quelque état à faire de celle-là. Elle spéculé, il est vrai, si l'on veut même, elle rêve, mais elle rêve aux plus profonds principes de la conduite des sociétés. Or cette seconde politique, avant tout spéculative, ne peut pas être indifférente à la question de la grâce, et de nos jours, en particulier, elle doit

y tenir par plus d'une raison. Je n'en toucherai qu'une et en deux mots : car, pour vous comme pour moi, je l'ai déjà dit et je le répète, j'ai besoin de finir.

De nos jours, on ne le conteste, pas, il y a au sein de notre société de grandes misères morales ; il y a de terribles doutes, d'affreux désespoirs, de méprisables faiblesses, d'effrénées ambitions, des excès de tout genre de pensées et de désirs ; en un mot, il y a de telles maladies des âmes, qu'on comprend bien que, comme, au reste, dans toutes les conjonctures semblables où s'est trouvée l'humanité, il y ait lien par tous moyens, et, entre autres, par la grâce, à réparation et comme à rédemption.

Les nations ont aussi leurs singulières nécessités de la directe assistance de Dieu : c'est dans ces moments où elles s'abandonnent, et n'iraient plus, pour ainsi dire, si elles n'étaient comme recrées par l'action supérieure de celui qui conduit tout.

Nous ne sommes sans doute pas dans un de ces moments ; mais en sommes-nous bien loin ? C'est ce que nul ne saurait affirmer. Dans tous les cas, Dieu n'est jamais de trop, ni son intervention superflue dans le cours de nos destinées ; or une telle intervention, quelle qu'elle soit en elle-même, si prévenante, si efficace, si invincible qu'on la suppose, ne peut pas faire, parce qu'elle ne le doit pas, qu'elle serve à ceux qui l'ignorent, la nient ou la repoussent, comme à ceux qui la comprennent, y croient, et la désirent. Elle va à tous indistinctement, mais avec bien plus d'utilité à ceux-ci qu'à ceux-là.

Pour être bien capable de la grâce, il faut donc n'y pas rester étranger, il faut en avoir quelque idée, quelque goût, quelque désir ; il faut, en un mot, s'y prêter.

Voilà ce que ne doivent pas oublier ces instituteurs des peuples, ces maîtres des sociétés, ces législateurs dans l'ordre des idées, poètes, prêtres et philosophes, et aussi ces hommes d'état, qui le sont véritablement, c'est-à-dire qui le sont par la pensée comme par l'action, par la science comme par l'empire ; tous doivent, dans leur souci et leur soin des destinées morales de la société, veiller à cette vérité comme au reste à tant d'autres que la foule, trop souvent emportée par ses préjugés, est sujette à négliger ; c'est à eux à la lui rappeler, à la lui remettre en lumière, afin de la lui faire sentir, goûter et pratiquer.

Il importe donc qu'ils y songent, et cherchent sagement les moyens de la rétablir dans les âmes, afin qu'elles en aient au besoin le sens et le bon usage.

Voilà comment cette question peut intéresser la politique : la politique spirituelle d'abord, puis, par suite, et quoique de plus loin, la politique temporelle, c'est-à-dire à la fois le gouvernement des hommes par les idées, et le gouvernement des hommes par les institutions.

Vous pouvez comprendre par ces exemples tous les genres d'intérêt qui s'attachent à ce sujet, et peut-être en y pensant aurez-vous moins de regret du choix que j'en ai fait. Je conçois cependant qu'il s'élève dans vos

esprits quelque doute et quelque scrupule sur la convenance d'un tel choix, et je ne voudrais pas vous quitter sans vous dire encore quelques mots propres, je crois, à les dissiper.

Peut-être vous paraîtra-t-il que traiter de la grâce en ce lieu, dans cette chaire, ce ne soit pas précisément y faire ce que j'y dois faire; que ce soit y faire de la religion, quand je dois y faire de la philosophie. Mais, Messieurs, pour peu que vous y réfléchissiez, vous reconnaîtrez que toute la discussion que vous avez entendue est, non pas de la religion mise à la place de la philosophie, mais bien de la philosophie appliquée à la religion; or, rien n'est mieux dans mon droit et dans la nature même des choses qu'une telle application.

J'ai tâché d'éclairer par l'analyse et la raison un point capital de la foi; j'ai puisé dans le christianisme, ce dépôt de tant de vérités mises par Dieu au sein des consciences, un de ceux de ses principes qui se prêtent le mieux à être tirés de ses divins mystères, et j'ai essayé de le faire passer du dogme à la doctrine. J'ai vu dans la grâce un fait familier à tous les chrétiens, senti par les fidèles, enseigné par les docteurs, plus ou moins confusément expérimenté et entrevu par toute l'humanité, et j'ai voulu discrètement en indiquer la théorie. Faire, en une des plus hautes questions qui aient occupé l'esprit humain, une libre et sage application de la philosophie à la religion, tel a été tout mon dessein. Vous ne m'en supposerez pas d'autre, et en appréciant bien ce que j'ai

tenté, vous jugerez, j'espère, Messieurs, que, comme je viens de vous le dire, j'ai peut-être fait un peu de philosophie sur une question religieuse, mais nullement de la religion.

QUATRIÈME DISCOURS, NOVEMBRE 1843.



De la meilleure manière de prouver la Providence.



MESSIEURS,

Par humeur et par goût autant que par raison, pour rester d'ailleurs fidèle à tout un ordre d'idées dont depuis trois ans dans ces discours je poursuis le développement, j'ai choisi, comme vous le verrez, un sujet plein de paix. Je préférerai, je l'espère, toujours le calme des pures études, si convenable à la science, à l'inquiète agitation des disputes hostiles, qui la servent si mal.

Je pourrais répéter à cet égard ce que je disais dans une autre circonstance, lorsque, voulant expliquer pourquoi je n'avais rien répondu à d'injustes attaques auxquelles d'abord avec le petit nombre, puis avec tout le

monde indistinctement, j'avais été en butte, je m'exprimais ainsi :

« J'avais à traiter cette année, d'après l'ordre des leçons que depuis plus de cinq ans je consacre dans cette chaire à l'histoire de la philosophie au xvii^e siècle, de Malebranche, d'Arnauld, de Bossuet, de Fénelon ; je n'avais pas trop de tout mon temps pour suffire à de si difficiles et à de si graves études, et il m'en eût trop coûté d'en distraire même la moindre portion pour des discussions d'un genre bien différent, et qui m'eussent trop détourné de la pure philosophie. Rien sans doute n'eût été plus légitime et plus juste que d'user de représailles et de rendre la guerre pour la guerre à qui ne voulait pas la paix ; mais, je l'avoue, en songeant à quels hommes je devais et j'avais destiné mon temps, je n'ai pu me résigner à les quitter même un moment pour ceux qui me provoquaient à de tout autres débats ; où étaient là en effet les Malebranche, les Arnauld, les Bossuet et les Fénelon ? Je suis donc resté du côté de la grandeur, je me suis renfermé dans l'histoire au lieu de descendre dans le présent, et pour toute réponse à tant de bruit, pour toute défense et toute attaque, j'ai continué sans trouble mon fidèle commerce avec ces hautes intelligences. Je ne crois certainement pas que j'euse mieux à faire. »

Tels étaient mes sentiments, tels ils sont encore aujourd'hui et je compte bien y persévérer : cependant, sans les abandonner, je crois pouvoir me permettre quelque chose

au reste de bien inoffensif, qui n'est pas même une justification, qui n'est qu'une citation, dont je vous laisserai juges, et après laquelle j'aborderai, pour m'y renfermer exclusivement, le sujet de ce discours.

Sur une phrase mal comprise et qui ne devait pas l'être, parce que rien n'y prêtait véritablement au sens qu'on y a supposé, on a cru pouvoir inférer que j'étais favorable à la doctrine du suicide : or c'est précisément le contraire d'une telle induction qui est la vérité ; et certes, avant l'imputation que je viens de rappeler, je ne me serais guère douté qu'elle dût jamais m'atteindre : car c'est en moi une conviction profonde qu'il y a un grand mal à se soustraire par un acte de violence sur soi-même à des devoirs et à des épreuves dont la Providence dans sa sagesse n'a pas encore marqué le terme sur cette terre ; conviction telle chez moi, que je ne pense pas avoir manqué une seule occasion de l'exprimer ; mais en une circonstance particulière je l'ai professée en paroles assez franches et assez claires pour ne laisser à personne le droit de s'y tromper ; je veux parler du discours que je prononçai à pareil jour, il y a trois ans, dans cette chaire, bien avant que les débats auxquels je viens de faire allusion eussent été engagés. Voici ce que j'y disais :

« Je vais vous parler de l'immortalité, mais je la prouverai principalement par cette considération capitale, que la vie présente est une épreuve dont une autre vie est la conséquence. Or il peut y avoir dans cette considération, sérieusement méditée, matière à de sincères et salutaires

retours pour certaines âmes malades, qui ne le sont que par oubli ou par ignorance du vrai sens de leur destinée; je voudrais, s'il se pouvait, le leur rappeler ou le leur apprendre; je voudrais les éclairer, et les guérir en les éclairant.

» Je ne viens point déclamer sur cette fureur du suicide, aujourd'hui si commune; mais il faut bien reconnaître un fait qui est attesté par de trop nombreux exemples. Or à voir ce fait, à juger tous ces actes d'une si terrible énergie ou d'une si déplorable faiblesse, n'est-il pas évident, qu'ils viennent d'une facilité sans mesure et sans règle à décider de sa destinée sans tenir compte de la Providence? Et à défaut de ces actes, les sentiments qui les préparent, alors même qu'ils ne les produisent pas, ces dégoûts accablants, ces désespoirs sans frein, ou cette profonde indifférence en face des choses de ce monde, n'attestent-ils pas ce scepticisme de cœur encore plus que d'esprit qui fait que faute d'y avoir pensé on doute, on ne sait que croire, on ne sait que résoudre de la vie et de la mort, non pas, il est vrai, au sens physique et matériel, mais au sens spirituel, moral et religieux? En ce sens là on ne les comprend plus, on ne les estime plus ce qu'elles valent, et par conséquent on ne les accepte plus telles que Dieu les a faites; on n'en a plus la science et par là même la vertu; de sorte que, si on aime encore la vie, c'est comme l'animal, par instinct, et non pas de cet amour raisonnable et pieux qui fait qu'on y est attaché comme à un bienfait de la Providence, toujours doux alors même

qu'il s'y mêle des amertumes. Si on craint encore la mort, c'est également comme la brute, par instinct, et non par raison. On ne la révère plus, on ne la redoute plus comme le mystère à la fois terrible et solennel au sein duquel le Créateur tente sur sa faible créature, au moment de la régénérer, une dernière et suprême épreuve : on n'a plus le respect de la vie et de la mort. Or, quand on en est là, comment encore les bien prendre ? comment être, quand il le faut, ferme et patient devant celle-ci, doux et résigné devant celle-là ? comment avoir ces sentiments que peut seule inspirer une foi forte et pleine d'espérance ?

» Si donc nous sommes en un temps où trop d'âmes, distraites de la considération des choses divines par celle des choses humaines, et une fois, par malheur, réduites à celle-ci, n'y trouvant que désordres, déceptions et misères, s'en irritent et s'en troublent avec dérèglement ; si le mal va croissant, et que de jour en jour un plus grand nombre d'elles, pour couper court à une destinée qui leur est insupportable parce qu'elle leur est inintelligible, essaient d'en décider par le moyen à la fois le moins raisonnable et le plus violent, il devient urgent, pour les arracher à la fois à d'aussi tristes préoccupations et à d'aussi coupables résolutions, de faire appel à leur conscience pour y réveiller d'autres pensées ; et, reportant leurs regards de la terre vers le Ciel, de les faire passer d'un doute qui les désole et les tue à une croyance qui les relève, les soutienne et les sauve.

» La vérité sur ce point, de même que sur tous les autres, est immuable et éternelle ; elle est et luit toujours pour quiconque la cherche et la veut bien ; mais aussi pour qui la fuit, la néglige et la laisse, elle a d'apparentes défaillances et comme de fatales éclipses qui annoncent, pour ces esprits égarés et éperdus, ces heures de troubles profonds et de terribles combats de soi-même avec soi-même, *Ille etiam cæcos instare tumultus sæpe monet*, au sein desquels se déclarent ces volontés impies et effrénées du néant. Que faut-il alors pour apaiser ces tumultes intérieurs, ces confusions et ces angoisses ? Il faut que ceux qui ne sont pas tombés dans ces funèbres illusions les dissipent dans ceux qu'elles trompent misérablement ; il faut qu'avec la lumière ils fassent rentrer dans leur cœur le calme et la sérénité, la confiance et la force ; il faut qu'ils leur rendent l'espérance par la foi.

» Tel a été mon dessein ; heureux si pour ma part je pouvais raviver dans ces âmes souffrantes la consolante vérité qui, à la place de l'ignorance et du mépris de leur sort, doit leur en inspirer, avec le juste sentiment, l'estime et le respect ! si je pouvais les en toucher, les en convaincre, et exercer ainsi envers elles cette espèce de charité que j'appellerai philosophique, qui a bien aussi son mérite, et qui consiste également de la part de celui qui a, c'est-à-dire qui sait, qui croit et se confie, à donner à celui qui n'a pas, c'est-à-dire qui ignore, oublie, doute et désespère ! »

Voilà comment je m'exprimais à l'égard de cette ques-

tion, et je pourrais, s'il le fallait, multiplier les citations dans le même sens ; mais, c'est inutile, je pense, et j'ai hâte d'arriver au sujet même de ce discours, et de vous expliquer d'abord comment il se rattache à ceux que j'ai successivement traités les trois années précédentes.

J'ouvrais mon cours il y a trois ans par un discours sur l'*épreuve*, considérée comme moyen de démontrer l'immortalité ; l'année suivante je l'ouvris en vous parlant de cette *immortalité*, et de l'état qu'elle constitue ; et l'an dernier je vous présentai quelques réflexions sur la *grâce*, envisagée dans son opposition et son rapport avec l'épreuve. Mais, Messieurs, on ne raisonne pas de l'épreuve, de la grâce et de l'immortalité de l'âme, sans rencontrer à chaque pas la question de la Providence : car la Providence est de tout dans les solutions qu'on peut donner de notre condition dans cette vie et de notre destinée dans l'autre. La Providence, voilà donc le point auquel, après ceux que je viens de vous indiquer, et que j'ai successivement abordés, il faut enfin que je touche. Et je ne m'en plains pas, Messieurs ; bien au contraire je m'en félicite.

Les grands sujets accablent, mais ils soutiennent aussi, et quand on s'y attache avec foi, avec constance et avec amour, il est rare qu'on n'y puise pas quelque valeur et quelque force. Or on ne contestera pas que celui de la Providence n'ait au plus haut point ce caractère. Il est grand et vaste entre tous, et il élève nécessairement l'esprit et le cœur de ceux qu'il occupe profondément. On

ne vit pas dans la recherche et la méditation de ces vérités sans devenir de quelque façon meilleur ou moins imparfait, et en tout, quoi qu'on fasse, qu'on écrive ou qu'on agisse, regarder toujours à ce qu'il y a de haut et de solide dans les choses, et, dût-on y rencontrer des difficultés considérables, y tourner cependant, et, autant que possible, y appliquer sa pensée et sa vie, n'est pas certes un moyen de languir et de s'abaisser, mais au contraire de se soutenir, de s'exercer et de se fortifier. Faibles comme nous le sommes par nous-mêmes, ce n'est pas en rapportant nos écrits ou nos actes à des objets qui participent de notre fragilité que nous pouvons échapper à cette infirmité naturelle ; c'est en les consacrant avec dévouement à ce qui demeure et ne passe pas, à ce qui se place au dessus de la sphère mobile de nos passions d'un jour et de nos intérêts du moment. Nous ne pouvons valoir un peu que par ce qui vaut mieux que nous, et notre mérite en tout genre, y compris le talent, après l'effort qui vient de nous, et qui en est le principe, tire surtout sa grandeur des buts élevés que nous poursuivons. Or, pour le dire encore une fois, la Providence est un de ces objets, ou plutôt elle est l'objet suprême ; et l'avoir sans cesse en vue dans la spéculation comme dans la pratique, dans les travaux de l'esprit comme dans la conduite de la vie, n'est pas une des moindres causes de notre perfectionnement intellectuel et moral. Voilà pourquoi je suis heureux, quelle que soit d'ailleurs cette tâche, et, vous m'en croirez sans peine, elle n'est pas des

plus faciles, d'avoir comme l'obligation de traiter de cette matière. Je sens qu'elle m'est bonne, toute laborieuse qu'elle puisse être ; et j'espère qu'elle aura aussi cet heureux effet sur vous.

C'est donc de la Providence que je vous parlerai aujourd'hui ; mais, comme vous le pensez bien, la question est trop vaste pour que j'aie songé même un instant à l'embrasser tout entière ; j'ai au contraire voulu me borner le plus possible, et, afin de moins m'étendre, je me suis réduit sagement à *quelques réflexions sur la meilleure manière de prouver la Providence*. Ainsi, je ne dissertai pas sur ses attributs, sur ses fins, sur ses voies et sa conduite ; je ne veux pas faire ici un traité de théodicée, je ne veux faire qu'un discours que je limite au point précis que je viens de marquer.

Il y a deux principales manières de prouver la Providence : l'une qui tire ses données de la considération et de l'étude de la nature, l'autre de celles de l'âme humaine. Que valent-elles l'une et l'autre, et l'une relativement à l'autre ? C'est ce que je me propose d'examiner. Je n'ai nulle intention d'infirmer celle que j'ai indiquée en premier lieu : elle a pour elle en effet, avec sa force propre, une grande autorité et une facilité singulière pour toucher les hommes les moins exercés au raisonnement, et les plus attachés aux préjugés sensibles, comme le dit Fénelon ; c'est, comme il le dit encore, une philosophie sensible et populaire dont tout homme est capable. Il ne faut donc pas la décrier, et rien lui ôter du crédit qu'elle mérite

justement. Mais, tout en la respectant dans ce qu'elle a de légitime, on peut et on doit la discuter, afin de ne pas l'estimer outre mesure et au delà du vrai.

Or, quand on veut bien se rendre compte de cette preuve en elle même, il y a trois choses à y remarquer et à y apprécier successivement : 1° le terme dont on part ; 2° celui auquel on arrive ; 3° le rapport qui mène de l'un à l'autre.

Le terme dont on part est la nature, puisque c'est en raisonnant de la nature à Dieu qu'on prouve par le caractère providentiel de l'une l'attribut de providence que l'on reconnaît à l'autre. Mais qu'est-ce que la nature ? On ne peut me demander et je ne voudrais pas me charger d'en donner une définition régulière et complète ; j'en proposerai seulement ici une explication suffisante au dessein que j'ai en vue.

La nature est dans l'univers tout ce qui se trouve au dessous de l'homme, et s'en sépare par la différence de ce qui est à ce qui n'est pas privé de la raison ; elle est dans la création tout ce qui n'est pas raisonnable ; c'est cet ensemble de forces aveugles et fatales qui sous la main de Dieu et la nécessité de ses lois, appliquées à la matière qu'elles meuvent et organisent, peuvent bien s'élever jusqu'à la vie et même jusqu'à l'âme, mais jusqu'à l'âme réduite aux instincts de la brute, et jamais jusqu'à l'âme revêtue du caractère d'agent moral ; la raison, en un mot, voilà la limite invariable devant laquelle elle s'arrête, et qu'elle ne saurait franchir. Telle est la nature en général,

tel est par conséquent le premier terme de la preuve dont nous faisons l'examen.

Avant de passer au second, voyons quel est le rapport qui les unit l'un à l'autre. Il n'est certes pas besoin d'une bien profonde analyse pour y reconnaître dès l'abord le rapport de causalité; mais dans la causalité même il y a plusieurs points de vue qu'il faut distinguer. Le plus apparent est sans contredit celui qui nous montre la cause comme antérieure à l'effet, et, s'il s'agit de la cause première et infinie, comme éternelle quant à l'effet. Mais avec l'antériorité, ou l'éternité, il y a aussi dans la cause, la supériorité; et, s'il s'agit encore de la cause par excellence, il y a la suprême perfection; de plus et principalement il y a l'activité, l'efficace, la génération, je dirai presque la parenté, et par suite un certain fond de similitude et de convenance avec l'effet qu'elle produit. Non qu'il n'y ait pas dans la cause toujours plus et mieux que dans l'effet; mais, si elle contient plus et mieux, elle ne contient pas le contraire, et sa prééminence n'est pas une différence de nature, mais seulement de degré; en sorte que tout principe d'existence en est un, jusqu'à un certain point, d'analogie et de ressemblance. Si c'était ici le lien, et si d'ailleurs il en était besoin, je ne me refuserais pas à expliquer comment contre ce que je viens de dire il peut parfois paraître qu'une même cause produit des effets différents, et réciproquement; mais je ne crois pas nécessaire d'insister sur ce point, et je me borne à remarquer d'une manière générale que ce n'est pas véritable-

ment la cause restée la même, mais cette cause modifiée dans ses propriétés ou ses relations, qui produit en réalité des effets différents. Que si elle n'était en aucune façon changée et variée, et qu'elle n'eût exactement ni nouvelles vertus ni nouvelles conditions, on ne comprendrait pas comment avec même puissance elle n'aurait pas mêmes effets : car il n'est pas dans la loi des choses que le semblable engendre le divers, du moins tant qu'il demeure identique à lui-même, et l'axiome qui dit : Tout effet tel ou tel a une cause telle ou telle, tout effet d'un certain genre une cause d'un genre analogue, est la vraie règle de nos jugements en matière de causalité. Quand donc nous jugeons d'une cause par son effet, nous la concevons plus parfaite, mais non d'une perfection dont il n'y ait pas trace dans l'effet, et sans précisément, la faire à son image, nous la faisons telle cependant qu'elle en soit l'idéal, et non la contradiction. Dans ces sortes de raisonnements l'effet est pour nous le connu, et la cause l'inconnu. Or comment déterminons-nous l'inconnu d'après le connu ? Est-ce en les opposant l'un à l'autre et contre-sens l'un de l'autre ? Nullement ; mais c'est en les accordant et en les rapportant entre eux, c'est en nous formant du premier une idée empruntée aux données du second, c'est en passant en quelque sorte par une suite de transformations de celui-ci à celui-là. Eh bien ! quand nous procédons de l'effet à la cause, nous sommes aussi conduits par une pensée de conformité, et, au lieu de conclure du semblable au contraire nous concluons plus

logiquement du semblable au semblable ; nous assimilons, et nous n'opposons pas ; quelquefois même nous assimilons trop, et c'est là sans doute un excès, mais ce n'est que l'excès d'une vue vraie, et non, comme dans l'autre cas, une évidente contradiction. Si donc il en est ainsi, il y a toujours dans nos conclusions de la créature au Créateur, avec la conception de la différence qui sépare nécessairement le fini de l'infini, l'imparfait du parfait, celle d'une certaine ressemblance qui les rapproche sans les confondre ; et cela est si vrai, que jamais nous ne prêtons à Dieu d'autres attributs et d'autres caractères que ceux dont nous trouvons la marque dans ses ouvrages, et que notre science de ses perfections se mesure et se règle sur notre science de ses productions. Pour prendre un exemple qui sera en même temps un résumé anticipé d'une partie de ce discours, si nous sommes en droit de conclure, en vertu de l'axiome que je viens de citer, de la nature, considérée comme un effet bien entendu, à une cause elle-même, pleine d'un sage entendement, fidèles à ce même principe, nous ne pouvons rigoureusement conclure de la nature, qui n'est du moins en soi un ouvrage bien entendu que dans le sens de l'ordre physique et mathématique, à un auteur, intelligent et capable de l'ordre moral. Tel est donc le rapport qui est le lien des deux termes de la preuve que nous analysons ; c'est une sorte de similitude qui ne va pas au delà, mais ne reste pas en deçà de certaines limites que marque et détermine l'essence même des choses.

Or, d'après ce rapport, que nous apprend de la Providence le spectacle de la nature ? La nature est sans doute admirable, sublime même, dans les temps qu'elle parcourt, dans les lieux qu'elle remplit, dans le nombre et la variété des êtres qu'elle contient ; elle est d'une incomparable magnificence dans ces mondes harmonieux qui peuplent et animent l'espace et la durée, et y répandent de toutes parts, avec la plus constante régularité, le mouvement et la vie. Mais pour la faire si vaste, si durable et si riche, que fallait-il à celui dont elle est une des œuvres ? l'immensité, l'éternité, l'inépuisable multiplicité, et cette règle dans la force, qui conviennent à la cause partout et toujours présente, puissante et intelligente. Mais lui fallait-il aussi la justice et l'amour ? C'est ce que ne nous apprend pas la nature ; et comme je viens de l'indiquer, le Dieu qu'elle nous révèle peut bien être celui du géomètre et du physicien, mais il ne peut être celui du moraliste et du philosophe.

Cependant descendons de ces hauteurs où, quoique écrite à plus grands traits, on peut dire que l'expression de la divine Providence n'est point aussi sensible que dans d'autres parties de la nature. Quittons l'univers des mondes pour nous réduire à notre globe, et là voyons si nous découvrirons ce Dieu, qui ne doit point seulement être celui du temps, de l'espace, du nombre et du mouvement, mais aussi celui du vrai, du bien, du juste et du saint — Ce que nos yeux y rencontrent d'abord avec une vive admiration, et parfois même, si l'on veut, avec une

sorte de religion, ce sont ces vastes mers, image de l'infini, qui, calmes ou soulevées, nous imposent également par ce puissant repos ou cette immense agitation des forces qui s'y déploient ; ce sont ces continents, avec les masses qu'ils renferment, et qui plongent à des profondeurs ou se dressent à des hauteurs que nous avons peine à comprendre ; ce sont ces continents et ces mers faits les uns pour les autres, et se rapportant entre eux, de manière à former ce théâtre de tant de variété, de richesse et de bel ordre, où viennent prendre leur part au grand drame de la création tant de genres d'êtres différents. Certes il y a là de quoi penser, de quoi s'élever à Dieu par la contemplation et la réflexion. Mais, après avoir poussé aussi loin que vous le pourrez votre sentiment ou votre science de ces visibles impressions de la majesté divine, recueillez-vous et demandez-vous si vous y trouvez rien qui vous parle de ses perfections morales. Vous y reconnaîtrez sans doute une certaine Providence, mais ce sera celle des cieux, des terres et des airs ; ce sera toujours celle de la nature, mais non celle de l'humanité ; et si vous en restiez là, vous pourriez concevoir le Dieu payen de l'Ether, mais non le Dieu chrétien de la justice et de l'amour. Mais regardons de plus près encore, et parmi les choses qui nous intéressent le plus choisissons celles que nous sommes le plus à portée d'admirer. Il y a certes dans les pierres précieuses un choix de formes et de couleurs, une délicatesse et une rareté, et je ne sais quelle expression d'éclat et de poésie, qui

décèlent un art divin ; mais cet art est d'un Dieu qui n'est après tout que celui du grain de sable et du caillou, et tous les trésors de ce genre, réunis et amoncelés, ne vaudraient pas, pour nous dévoiler l'auteur de la loi morale, la plus humble des âmes.

L'Écriture a consacré dans des images pleines de charme la complaisance, et, si j'ose le dire, le goût, avec lesquels la main de celui qui a tout fait a répandu sur le lis la grâce et la majesté ; et cependant le Dieu du lis n'est encore que le Dieu de la poussière et du brin d'herbe ; et toute cette combinaison merveilleuse de formes, de nuances, d'odeurs et d'attitudes, dont il gratifie les fleurs, ne va pas jusqu'à leur prêter rien qui approche de l'âme, et trahit tout au plus un commencement de vie. Madame de Sévigné dit quelque part, pour exprimer, par un de ces tours qui lui sont familiers, ses regrets et ses peines sur l'absence de sa fille : « Ma prairie a perdu son âme. » Le mot est délicat et doux, mais il a aussi quelque chose de profondément vrai. C'est qu'en effet pour nous la nature sans l'homme, sans une âme comme la nôtre, et surtout sans une âme amie, n'a plus rien qui nous attache et nous la fasse aimer ; privée de l'humanité, elle n'est plus à nos yeux que solitude et tristesse, et ses plus beaux aspects n'ont plus rien qui nous agrée, quand ils ne sont pas animés par la présence et l'action de l'homme. Il faut l'âme à l'âme pour qu'elle se plaise même aux lieux les plus charmants et les plus doux ; la nature seule ne lui suffit pas. C'est ce que sen-

tait aussi cet esprit cependant si bien porté pour la nature, et qui profitait même du charme de la fable pour lui prêter quelque chose du personnage humain :

Il aimait les jardins.

.....

..... Mais (dit-il) je voudrais parmi

Quelque doux et discret ami.

Les jardins parlent peu, si ce n'est dans mon livre (1).

Et ces paroles, que Platon met dans la bouche de Socrate, n'ont pas un autre sens. « Les champs et les arbres ne me disent rien. » Elles rendent bien le sentiment du philosophe qui, le premier, par méthode et réflexion, quitta la nature pour l'âme humaine, afin d'y mieux saisir le secret de la Divinité.

Mais des minéraux et des végétaux passons aux animaux. Là, il y a de l'âme sans doute, ou du moins un commencement d'âme ; point de difficulté à l'accorder ; mais de cette âme, telle que vous l'observez, même dans les plus élevées des espèces, que ferez-vous, que tirerez-vous dans votre dessein de prouver la divine Providence ? Étudiez avec autant de finesse et de faveur que vous le voudrez les instincts les plus industrieux ou les plus gracieux des animaux ; appelez à votre aide la science des naturalistes et les peintures des poètes ; expliquez et admirez l'abeille et le ver à soie ; regardez

(1) La Fontaine, *l'Ours et l'Amateur des Jardins*.

les oiseaux, leurs migrations et leurs retours, ou leur séjour fixe en certains lieux, leur manière de construire et de disposer leurs nids, et cette sorte de grâce et de mystère à la fois dont ils se plaisent à l'entourer, pour y déposer et y garder avec sûreté et douceur les fruits de leurs amours : Dieu est sans doute admirable dans toutes ces créatures ; il y déploie, par les forces dont il les anime et les meut, par les facultés dont il les doue, les instruments dont il les pourvoit, les ressources qu'il leur ménage, par toute sa conduite à leur égard, un merveilleux artifice de géomètre, d'architecte, et, si on me permet de le dire, de conservateur et d'économe ; mais tout cet artifice, même dans ce qu'il a de plus élevé, ne s'étend pas au delà du cercle de la vie animale ; et le principe dont il procède est sans doute une Providence, mais c'est celle qui veille dans l'âme aveugle de la brute et non dans le libre esprit de l'homme. Je dirai donc bien d'elle avec Bossuet : Elle nourrit les petits oiseaux, qui l'invoquent dès le matin par la mélodie de leurs chants ; et ces fleurs, dont la beauté est si tôt flétrie, elle les habille si superbement, que Salomon, dans toute sa gloire, n'a rien de comparable à cet ornement. — Mais j'ajouterai que, si admirable qu'elle soit dans ces soins de tant de grâce, elle n'y paraît cependant pas avec son caractère de sainteté. Et, pour finir par ce qu'il y a de mieux sans doute dans cette ordre de créatures, je regarde ce beau chien, dont je fais presque mon compagnon, mon hôte, mon serviteur. Certes, quand je le vois si vif, si ardent à

la course, et cependant, dès que je l'appelle, si docile, si doux, si affectueux, je dirai presque si désintéressé dans ses caresses; quand j'observe son instinct si prompt et si sûr, si souple et si varié, qui lui permet, en conservant ses facultés naturelles, de recevoir une sorte de discipline et d'éducation, je suis touché et presque ébranlé; mais toutefois je ne me rends pas, et plus j'y pense, plus je me convaincs que la Providence qui se manifeste dans ce chef-d'œuvre de l'instinct n'est pas celle qui vit, agit et règne en moi : car elle n'y a pas mis ce qu'elle a mis en moi, le don sacré de la raison. Ainsi, sur cette limite encore, je m'approche du Dieu moral; mais je m'en approche sans y atteindre, et j'en resterais même éternellement éloigné si par delà je ne trouvais l'homme, l'être, qui seul sur la terre a qualité pour m'y conduire. Si donc, admirant et comparant de toutes parts les merveilles de la nature, vous n'y reconnaissez rien de mieux que l'âme des animaux, et que, concluant, selon le rapport que j'ai expliqué plus haut, de la créature au créateur, vous ne mettiez dans celui-ci que ce que vous permet rigoureusement d'y conclure celle-là, le seul Dieu que vous serez en droit de concevoir à cette condition sera une âme sans contredit, et une âme excellente en son genre; mais ce genre se rapportera à l'animalité, et non à l'humanité, et la Providence qu'il vous donnera sera celle qui a fait l'instinct et ses entraînements, et non la raison et ses lois. Et cela même ne se pourra que parce que, par analogie, vous admettrez dans ces êtres quelque chose qui

tient de l'âme. Car si rigoureusement vous ne voyiez dans les corps que les corps eux-mêmes, sans nulle trace de l'esprit, qui s'y trouve mêlé, vous ne vous élèveriez pas même à cette Providence de la vie instinctive et animale, mais seulement à un principe générateur du mouvement; et c'est sans doute pour cette raison que les matérialistes conséquents, tels qu'Epicure et Lucrèce, nient la Providence en Dieu comme l'esprit dans son œuvre, et rejettent du même coup l'âme incréée et l'âme créée; de même que c'est peut-être aussi par une fidélité excessive à son spiritualisme trop exclusif que Descartes, après avoir refusé l'âme à tous les êtres de la nature, et même aux animaux, n'a pas cru qu'on dût y chercher des preuves de la Providence, et a banni de la physique, pour la confiner dans la morale, l'étude des causes finales, qui n'est que celle de l'âme en Dieu.

Quoi qu'il en soit, la démonstration de la Providence par la nature prouve sans doute quelque chose de cet être, mais non cet être lui-même, tel qu'il le faut du moins à nos esprits et à nos cœurs : car la Providence c'est l'âme, c'est l'âme morale en Dieu, pour la définir d'un mot, et l'âme ne se prouve que par l'âme, l'âme morale en Dieu que par l'âme morale en l'homme. Cette démonstration est donc insuffisante; voyons quelle sera celle qui se tire de l'âme humaine.

Pour bien savoir ce qu'on fait quand on prouve ainsi la Providence, il faut commencer par reconnaître ce qu'est cette âme en elle-même, et ce qu'elle contient comme

créature qui puisse servir à déterminer et à qualifier l'essence du Créateur. Toutefois, on le comprend bien, il n'est pas question ici de procéder à une telle explication par une étude psychologique détaillée et complète; ce n'est pas une théorie, mais seulement les résultats généraux d'une théorie, qui nous sont nécessaires.

Or ce qui reste en dernière fin d'une analyse exacte et approfondie de l'âme humaine et ce qu'on peut en recueillir avec toute certitude pour résoudre la question qui vient d'être posée, c'est que cette âme a été faite intelligente, aimante et libre, avec le bien pour fin et la vertu pour moyen, et que par une telle nature, une telle destination et une telle conduite, placée sur cette terre à la tête des créatures, et à une distance qui ne peut être franchie, même par les plus accomplies d'entr'elles, mieux qu'aucune autre elle atteste les perfections de son auteur.

Aussi, qu'on l'observe dans les marques principales qu'elle en porte en son sein; que tour à tour on l'envisage sous le double point de vue de ce qu'elle en a reçu de providentiel et de ce qu'elle a d'une Providence, et on se convaincra que de toute façon elle démontre mieux que la nature le Dieu moral que nous cherchons.

Je ne m'attacherai pas à rassembler tous les faits qui témoignent de la part considérable qu'occupe sans cesse en nous cette action supérieure qui n'y est pas seulement présente, mais efficace, vigilante, et invariablement tournée au bien. Je pourrais curieusement essayer de pénétrer dans ces régions inférieures, obscures et indé-

terminées, où l'âme, se développant à l'état de simple force, a peut-être quelque chose de la vie de l'animal, suit des instincts et accomplit des mouvements qu'elle ne gouverne point, que souvent même elle ignore. Quand des philosophes ont compté dans l'homme, avec l'âme raisonnable, l'âme sensitive et l'âme végétative, ils ont eu le sentiment de ces sourds développements dont elle est parfois le sujet, et pour les mieux marquer ils ont sans doute trop loin poussé la division : ils ont distingué des êtres là où il fallait seulement distinguer des manières d'être ; mais ils n'en ont pas moins bien vu qu'il y a de tout dans notre âme, depuis la divine raison jusqu'aux fonctions aveugles et instinctives de la brute. Pour moi je dirai seulement que dans son rapport avec le corps elle a certainement en partage avec d'autres forces une puissance de le faire vivre, agir et se mouvoir, qui n'a rien, en ce qui nous regarde, d'intelligent et de volontaire, et cela me suffit pour affirmer que dans tout ce gouvernement de l'âme sans l'âme elle-même, et presque à son insu, il y a quelque chose assurément qui est de Dieu, et non de l'homme, qui est dans l'homme providentiellement.

Mais si je regarde à ses facultés les plus manifestes et les plus hautes, à celles qui sont véritablement ses propriétés distinctives, je veux dire l'intelligence, l'amour et la liberté, je trouve que d'abord dans le don primitif qui lui a été fait, ensuite dans le premier et nécessaire exercice auquel elles se livrent, enfin dans toutes les circons-

tances physiques ou morales, ordinaires ou extraordinaires qui surviennent et les préviennent d'impressions inattendues, il y a tout un ordre d'actions diligemment rapportées à une fin qui est morale, dont la cause n'est pas en nous.

Ainsi, qu'est-ce qui m'a fait pour connaître, aimer et vouloir le bien? Ce n'est pas moi, c'est celui qui est à la fois le principe et le but de toute mon existence. Qu'est-ce qui m'a par là même donné en germe la sagesse, la bonté, la justice? Qu'est-ce qui m'en a tracé les règles et ménagé les occasions? D'où me viennent tour à tour ces secours et ces obstacles dont ma vie est semée, et qui tous, quoiqué diversement, si je sais les bien prendre, contribuent à ma perfection? Je ne veux pas revenir sur ce que j'ai longuement développé autre part; mais je puis au moins rappeler que dans deux discours étendus je crois avoir démontré qu'il n'est pas dans la condition humaine une facilité ou une difficulté, pas une joie, pas une peine, qui, bien comprises, ne paraissent une grâce ou une épreuve. Eh bien! quel est l'instituteur, quel est le dispensateur des épreuves et des grâces? Est-ce l'homme qui dispose des événements de ce monde, de ceux surtout dont le secret et la conduite lui échappent, ou celui qui est à la fois le maître des personnes et des choses, et, sait, jusqu'à des profondeurs où lui seul pénètre, faire concourir celles-ci à la direction de celles-là? Je demanderai encore quel est celui qui a attaché la récompense au mérite, au démérite la peine, et pour plus de sagesse s'est donné comme deux moments qui sont

pour nous les deux vies, destinés l'un à préparer et l'autre à consommer l'œuvre de sa souveraine justice? En sorte que, de quelque côté que je me considère et m'observe, je sens, je reconnais en moi quelque chose qui n'est pas de moi, et qui s'y trouve avec un caractère de bonté et de sainteté dont je cherche plus haut que moi le principe et la source. On admire, en effet, tout ce qu'il y a de soins diligents de la part de la Providence dans ces champs pénétrés de suc nourriciers que le soleil vivifie, que des pluies bienfaisantes et de douces rosées rafraîchissent et fécondent, et que le cours des saisons couvre de fleurs et de fruits; mais l'âme n'a-t-elle pas aussi, comme par une divine économie, et ses heureuses semences, et son soleil et ses saisons? n'a-t-elle pas ses fleurs, ses espérances et ses doux fruits? Génie, germes de poésie, principes de raison, de science et de sagesse; innocence, bons penchants, grâces de lumière ou d'amour, primitives dispositions et continuelles impulsions au beau, au vrai et au bien, n'êtes-vous pas à la fois des signes et des effets d'une action providentielle bien autrement intelligible que celle qui peut paraître dans le gouvernement de la nature?

Il est donc évident que par tout un côté de notre être nous sommes des êtres providentiels.

Mais nous sommes aussi autre chose: nous sommes en un certain sens de véritables providences, je ne crains pas de l'affirmer; et à ceux qui le nieraient je répondrais en disant contre leur principal argument (et ici on recon-

naîtra une des opinions que Bossuet a exposées dans son *Traité du Libre arbitre* : Sans doute Dieu fait dans l'homme l'être et la perfection ; il y fait la substance, la cause, la vie, le sentiment ; il y fait l'âme elle-même ; il y fait les facultés, et les lois de ces facultés, leur objet et leur occasion ; mais ce qu'il n'y fait pas, du moins de la même façon, se sont les libres déterminations et les actes volontaires. Ici il laisse faire, il donne à faire, plutôt qu'il ne fait ; et, s'il opère encore, il n'opère pas seul ; il coopère et concourt. Il n'abandonne certainement pas sa créature à l'œuvre, il ne s'en retire pas ; il lui reste pour la conserver, la soutenir, la fortifier ; il la prévient de ses secours et la redresse par ses rigueurs ; il la récompense, il la punit, il participe de mille manières à l'accomplissement de sa destinée ; mais il n'est pas l'auteur de cette destinée, il n'en est pas le créateur, comme il l'est de son existence, de sa nature et de sa condition. Ici l'homme a sa part, ainsi que Dieu la sienne : part sans doute réglée, limitée, et coordonnée avec le reste de l'univers, par celui qui a tout prévu, tout créé, tout institué ; mais encore assez large pour donner lieu à la liberté, et, par la liberté à la vertu et au mérite. Ainsi, Dieu est dans le gouvernement de notre âme par les saintes règles de la raison, par les penchants de l'amour, par les occasions variées, par les épreuves et par les grâces, par la rémunération et la punition ; mais nous y sommes nous-mêmes par la manière dont nous suivons ces règles et ces penchants, dont nous profitons de ces occasions, de ces épreuves

et de ces grâces, dont nous nous faisons des droits à sa parfaite justice; et au lieu d'aller jusqu'à dire que Dieu fait tout en nous, et cela même qu'on appelle libre, qu'il y fait l'agir comme le pouvoir d'agir; qu'il est la cause de la liberté, soit qu'on la considère dans son fond, soit qu'on la considère dans son exercice et son application à tel ou tel acte, ce qui est évidemment excéder, ce sera assez accorder à l'opinion que nous combattons que d'admettre que notre volonté est comme environnée de tous côtés par l'opération divine, mais avec cette réserve essentielle que cette opération n'a rien qui aille à notre dernière détermination, et que c'est à l'âme seule à donner ce coup. Que si, par hypothèse, ce coup même vient de Dieu; si c'est lui qui opère notre détermination, c'est lui qui se détermine en nous, et non plus nous qui nous déterminons; c'est lui qui veut pour nous, et non plus nous qui voulons, et notre liberté s'évanouit au sein de sa toute-puissance. Mais telle n'est pas la vérité; la vérité est que nous sommes libres, sinon de cette liberté d'indifférence absolue, qui ne serait certainement digne ni de Dieu ni de nous, parce qu'elle serait sans raison, du moins de celle qui consiste à faire sous l'influence et non sous la nécessité de nos motifs de conduite des actions qui nous sont propres et légitimement imputables.

Voilà ce qu'en substance je croirais pouvoir opposer à ceux qui méconnaîtraient dans l'essence de l'âme humaine le caractère de force libre; et, plein de confiance en mes raisons, je conclurais sans hésiter que, dans

la mesure et le tempérament qu'il est juste d'apporter à une telle proposition, l'âme est aussi une Providence ; Providence qui non seulement se concilie et s'accorde bien avec celle dont tout émane, mais qui est faite pour la seconder ; dirai-je la suppléer ? je ne l'ose, car le mot pourrait donner à entendre un défaut de perfection dans ce qui est la perfection même ; mais je dirai du moins, pour prendre soin à sa place et sous sa conduite de tout un ordre d'existences dont la garde lui est commise.

L'âme est une Providence : voilà ce que je crois avoir établi, et ce que je demande seulement à expliquer encore en quelques mots :

Quand on parle de l'homme dans les mêmes termes que de Dieu, on sous entend nécessairement la différence des deux êtres, et on les assimile, mais on ne les rapproche pas, et surtout on ne les égale pas. On laisse toujours de l'un à l'autre la distance du fini à l'infini. Ainsi, en qualifiant l'homme du nom de Providence, je ne lui attribue ni la perfection du temps, c'est-à-dire, l'éternité, ni celle de l'espace, c'est-à-dire l'immensité, ni celle de l'intelligence, de l'amour et de la liberté, ou la toute science, la toute-bonté, et la toute-puissance. Je le vois sur son grain de sable avec les quelques jours qu'il est appelé à y passer, les erreurs et les fautes auxquelles il y est exposé : je le réduis, en un mot, à sa juste mesure ; mais, dans cette mesure, je comprends qu'avec la portion de temps et l'espace dont il dispose, les facultés qu'il

possède, les instruments qu'il a en main, les lumières de l'entendement qui lui découvrent le bien, l'amour qui l'y incline, la volonté qui l'y détermine, les moyens qui l'y mènent, il soit en état de pourvoir au gouvernement de lui-même, et de ce qui relève de lui ; et s'il n'a véritablement ni le pouvoir de commencer, ni celui d'achever, ni la création, ni la consommation, lesquelles appartiennent à Dieu seul, il a cependant par communication une certaine puissance de formation et de perfectionnement, qui lui permet d'être au moins un bon ouvrier de Dieu, et une providence en petit sous la grande Providence, dont, quoique de bien loin sans doute, il suit les traces divines.

Il est Providence en effet lorsque, après avoir passé ses années de faiblesse et de premier apprentissage, il devient, grâce aux soins qu'il a reçus des siens, et de cette autre institutrice qui ne lui manque jamais, la divine bonté, capable de prendre lui-même la direction de ses actes, et de changer sa docile mais chancelante innocence en une plus ferme et plus virile habitude de bien vivre.

Mais il l'est bien plus encore quand, avec sa destinée, il a charge de celle d'autrui, et que, par sa paternité naturelle ou morale, il a à veiller sur une famille, dont, après Dieu et en son nom, il est le chef et le tuteur.

Et il l'est de plus en plus quand, comme dans l'homme d'état, sa sollicitude ne se borne plus au gouvernement

d'une famille, mais s'étend à tout un peuple, à toute une société de peuples, et embrasse les destinées de cette foule d'âmes, au sein desquelles il a la haute mission de faire régner la justice et la paix par les lois, les mœurs, les lumières et la religion.

Enfin, le caractère de providence de ses semblables éclate surtout en lui quand il est un de ceux que Dieu, dans ses conseils, s'est le plus particulièrement substitués ou associés pour conduire l'humanité par l'humanité elle-même, et faire servir les aînés et les meilleurs de la famille au soutien de leurs frères, plus faibles et moins avancés. Tels sont en effet les grands hommes. Les âmes de la foule, ai-je dit ailleurs, à peu près dans les mêmes termes, ne sont sans doute pas exclusivement providentielles, car elles ont aussi leur part de liberté et de responsabilité ; mais elles le sont pour tout un côté de leur position et de leur destinée, dont elles n'ont et ne peuvent avoir qu'un sentiment confus ; elles le sont pour toutes les choses profondes, vastes et difficiles, dont elles peuvent bien avoir une première vue et le désir, mais qu'elles n'entendent ni ne s'expliquent, et que, livrées à elles-mêmes, elles seraient incapables d'accomplir. C'est en vue de ces choses que les grands hommes sont élus ; ils viennent, et voient la foule inquiète et agitée, cherchant et ne trouvant pas, demandant et ne recevant pas les biens dont elle a besoin, et soudain, comme des esprits généreux et bien animés, ils entrent avec elle dans une profonde sympathie ; « ses douleurs passent jusqu'à

eux par la sainte correspondance d'une charité fraternelle » ; ils deviennent ses guides, ses gardiens, ses sauveurs et se dévouent au divin devoir de l'éclairer, de la charmer, de la protéger et de la défendre, héros, sages, ou poètes, hommes de foi ou d'intelligence, de contemplation ou d'action. Tels du moins ils se montrent quand ils sont fidèles à Dieu, et n'oublient pas qu'investis par lui de grandeur pour le bien, ils ne sont éminents que pour être excellents, et puissants que pour être bienfaisants.

Si maintenant nous suivons l'homme de ses rapports avec ses semblables, dans ses rapports avec la nature, nous le voyons également prendre le caractère de providence. Je n'ai pas besoin, je pense, de le démontrer longuement ; quelques exemples et quelques explications me suffiront à cette fin.

Ainsi voyez les plantes. Dieu fait sans doute beaucoup en elles ; mais il n'y fait pas tout cependant, et il y laisse à dessein quelque chose à notre charge. Les plantes naissent sans nous, végètent et vivent sans nous ; mais sans nous ont-elles toujours leur meilleur développement ? Et souvent, faute de soins, ne s'altèrent et ne souffrent-elles pas ? ne périssent-elles pas misérablement ? La fleur hâtive qui, au printemps, sourit et se laisse aller aux premiers rayons d'un soleil de trompeuse apparence, ne pressent ni ne prévient de rigoureux retours. Si nous n'avions pas à sa place de l'expérience et de la prévoyance, que deviendrait-elle après quelques heures d'un

épanouissement prématuré? Elle se flétrirait et tomberait sous le souffle du vent glacial, qui la surprendrait sans abri et sans voile. Dieu donne aux fleurs leur parure; mais leur donne-t-il toujours leur défense, leur armure, leur vêtement assuré contre l'intempérie des saisons? Et leur parure elle-même, ne nous la confie-t-il pas aussi pour une part à relever et à orner? Oui, sans doute, et ici, de même qu'en toutes choses, Dieu commence, et nous continuons; il opère, et nous coopérons, et à la suite de sa providence nous plaçons humblement la nôtre.

Les animaux sont également pour l'homme des créatures qui ont besoin de sa prudence et de ses secours; et, quoique mieux pourvus que les plantes de facultés et de moyens propres à assurer leur existence, ni leurs instincts ne sont assez sûrs ni leurs aptitudes assez justes pour qu'en bien des circonstances nous n'ayons pas à intervenir en leur faveur et à leur prêter notre appui; à être à leur place, et dans leur intérêt, ce qu'ils ne peuvent être par eux-mêmes, prévoyants, tempérants, industrieux et économes. Les espèces domestiques surtout seraient particulièrement en péril si nous ne les prenions avec intelligence sous notre tutelle et notre garde, et si les associant comme instruments à nos travaux et à nos plaisirs, nous ne les mettions aussi en partage de notre sûreté et de notre bien-être. Dieu ne nous les donne pas pour que nous les abandonnions, et ici encore notre providence doit être une continuation et une imitation de la sienne.

Et pour en venir, après ces exemples, aux raisons plus générales d'après lesquelles s'explique ce rôle de maître et de père qu'a l'homme à l'égard de la nature, il importe de distinguer deux choses dans les forces physiques, comme au reste dans toutes les forces : leurs lois et leur action, l'ordre selon lequel elles se développent, et leur développement même. Leur ordre, leurs lois, sont invariables et irrésistibles, du moins en ce qui nous regarde, et nous pouvons sous ce rapport les étudier, les comprendre, mais nullement les changer. Il n'en est pas de même de leur développement et de leur action : là nous pouvons les atteindre, les modifier, les varier, et leur faire produire leurs phénomènes avec plus ou moins d'intensité, de rapidité, de durée, de simplicité ou de complexité ; c'est du moins d'elles à nous une question de proportion, de relation et de mesure, une question de prééminence. Si nous prévalons, il dépend de nous de les exciter ou de les contenir, de les aider ou de les empêcher, de les diviser ou de les unir, de les combiner entre elles d'une foule de façons, et d'en obtenir ainsi des effets que, livrées et laissées à elles-mêmes, elles ne nous eussent jamais donnés. Et cela même qui en elle échappe à notre empire, mais non à notre intelligence, leur ordre et leurs lois, nous est un sûr moyen, quand nous en avons la science, de les diriger à notre gré et de les tourner à nos desseins ; nous avons alors le double avantage de la prévoyance et de la puissance, nous avons qualité pour être providence : car prévoir et pouvoir, et en conséquence

pourvoir, voilà bien ce qui fait le fond et l'essence de ce caractère. Loin donc que la nature soit constituée de manière à résister à nos entreprises et à nos soins à son égard, elle s'y prête plutôt; et non seulement elle souffre en chacun de nous un conquérant, un maître, mais elle le réclame et l'appelle, l'accepte et s'en trouve bien.

Ce n'est, du reste, qu'en prenant ce rôle vis-à-vis d'elle que nous serons fermes et forts contre cette fatalité extérieure dont elle nous entoure et nous presse, et qui nous ferait tant de mal si nous ne parvenions à lui tenir tête, à la dompter, à la diriger, à la soumettre à cette action, qui, selon une définition de la Providence est un gouvernement continu, dirigé à une fin, des choses qui semblent fortuites (1).

L'homme est donc une providence comme il est un être providentiel. Or à ce double titre que prouve-t-il dans le principe de son être? Si ce que j'ai expliqué précédemment du rapport qui unit l'effet à la cause, la créature au créateur, est évident et vrai, il y prouve la Providence.

En effet, qu'est-il au fond sous l'un et l'autre aspect? Sous le premier une âme gouvernée, et qui, même lorsqu'elle exerce sa libre activité, est encore tellement environnée de tous côtés par l'opération divine, qu'il n'est pas un moment où elle cesse d'en recevoir et d'en sentir l'impression; une âme gouvernée pour le bien, ce qui se

(1) Bossuet et Fénelon.

marque en elle par la raison qui l'y oblige, l'amour qui l'y entraîne, l'épreuve qui lui en fournit l'occasion, la grâce qui lui en donne la puissance, la récompense qui l'y attache, et la peine qui l'y rappelle. Or, que prouve une âme gouvernée dans un tel but et par de tels moyens? Une âme qui la gouverne, et qui, jugée d'après ce but, et les moyens qu'elle y emploie, doit avoir, puisqu'elle donne, et avoir à la perfection, puisque son essence est parfaite, l'intelligence, l'amour, la volonté et la puissance du bien; ou, pour mieux dire, une âme qui est le bien lui-même, se connaissant, s'aimant, se voulant avec efficace, et cela, d'abord en soi, puis dans les créatures qu'il a faites et placées sous sa loi. Hé bien! cette âme, c'est l'âme en Dieu, comme je l'ai déjà dit plus haut; et l'âme en Dieu, c'est la Providence, pour le répéter aussi. Donc, le providentiel tel qu'il paraît en en nous prouve en Dieu la Providence. Voyons ce qu'y prouve pareillement l'autre caractère dont nous sommes revêtus.

Si notre âme est gouvernée, elle se gouverne aussi elle-même et les nécessités auxquelles elle est assujettie ne sont en quelque sorte que des préparations ou des conditions de sa liberté; elle n'est gouvernée que pour qu'elle se gouverne, elle n'est nécessitée que pour être libre; et c'est la perfection de cette police divine, dont parle quelque part Bossuet, que d'avoir tellement réglé la destinée de cette créature, qu'elle pût, dans de certaines limites, avec la libre disposition, avoir la responsabilité

et la charge de ses actions. Et non seulement l'âme se gouverne, mais elle se gouverne en vue du bien ; le bien est sa fin quand elle se condnit comme quand c'est Dieu qui la mène ; et la vertu est sa loi quand elle jouit de la liberté, comme l'innocence, ou plutôt l'absence de peccabilité, quand elle est nécessitée. Seulement, parce que dans sa liberté elle est faible et faillible, il lui arrive, si elle ne recherche pas et ne ramasse pas en elle tout ce qu'elle a de pouvoir pour agir librement, selon sa vraie direction, de se laisser aller à méconnaître et à mal aimer le bien, à le mal vouloir et à le mal faire, et cela souvent avec de grands excès. Mais il n'en est pas moins vrai que, par sa nature et sa condition, elle est appelée à vivre moralement pour le bien.

Ainsi, c'est une Providence que Dieu a formée en la créant. Or, qui a fait une Providence est Providence soi-même, rien n'est plus évident ; et si déjà il y a démonstration de cet attribut en lui par ce qu'il y a en nous de nécessaire et de providentiel, à plus forte raison par ce qui s'y trouve d'une libre intelligence.

Voilà donc la bonne preuve de la Providence divine.

Pour achever, non de l'établir, car elle a toute sa solidité, mais de l'environner encore de certaines lumières, j'anrais besoin de joindre quelques nouvelles explications à celles que je viens de présenter.

Le fond de cette démonstration est le principe de causalité, ou cette maxime de la raison qui nous fait rapporter tout effet à une cause, tout effet tel ou tel à une

cause telle ou telle. Elle vaut donc ce que vaut ce principe lui-même; elle est par conséquent inattaquable. Cependant, pourrait-on dire dans cet esprit de critique qui, sous une apparence de rigueur, se fait à lui-même illusion, et croit être exact quand il n'est que subtil, déduire ainsi Dieu de l'homme, n'est-ce pas tirer le plus du moins, l'être universel de l'être particulier, le parfait de l'imparfait, l'infini du fini? N'est-ce pas renverser les termes du rapport dont il s'agit, prendre celui qui explique pour celui qui est à expliquer, et réciproquement, et tenter par là même une impossibilité logique? — Vous ne sauriez l'accorder, pour peu du moins que vous ne vous laissiez pas abuser par une objection qui n'est qu'une confusion. En effet, quand, en vertu du principe de causalité, je conclus de l'homme à Dieu, je ne tire pas Dieu de l'homme, mais je rapporte l'homme à Dieu; je ne tire pas le plus du moins, mais je rapporte le moins au plus; je vais au plus comme au père du moins, à l'être universel et parfait comme au créateur et à la raison de l'être particulier et imparfait. Il est vrai que dans cette relation je commence par celui-ci, et que je finis par celui-là; mais si, dans l'ordre des choses, l'un précède nécessairement l'autre, dans l'ordre des idées c'est le contraire qui a lieu, et comme intelligence humaine; je vais selon que je dois aller, je commence par le commencement, et je finis par la fin.

Dieu ne se compare pas, dira-t-on encore, et ce n'est pas par les choses humaines qu'on peut juger des choses

divines. Mais alors, répondrai-je, on n'en peut point du tout juger, puisqu'il faut alors renoncer au seul moyen qu'on ait d'en affirmer quoi que ce soit, et déclarer stérile cette parole du prophète : « O Seigneur, j'ai tiré de moi une merveilleuse connaissance de ce que vous êtes. » Cependant il n'en est point ainsi ; nous jugeons des choses divines ; nous jugeons de Dieu et de ses attributs, mais nous le faisons comme il nous est donné par Dieu lui-même de le faire, en commençant par nous. Ou s'il est possible de dire que nous concevons les choses divines par ces choses elles-mêmes, ce sont les choses divines en Dieu par les choses divines en l'homme ; c'est le divin dans sa substance, son principe et sa perfection, par le divin en participation, et dans une créature imparfaite ; c'est le divin en lui-même, par ce qui n'est que touché et comme marqué de divinité. En ce sens on raisonne bien quand on conclut convenablement du divin au divin : car il y a de Dieu en nous ; il y en a l'effet, le signe, *la réalité objective*, comme diraient les Cartésiens ; il y en a tout ce qu'il y peut mettre comme cause première, et quand nous lui rapportons le plus pur et l'essence même de notre être, nous ne faisons que lui rendre, mais en les élevant à l'infini, les attributs que nous tenons de sa bonté et de sa sagesse ; et nous ne tombons pas, par cette démarche, dans l'anthropomorphisme, puisque, loin de faire Dieu à l'image de l'homme, c'est bien plutôt l'homme lui-même que nous faisons à l'image de Dieu. Cette difficulté n'en est donc pas une, et n'a besoin, pour

être résolue, que d'être examinée avec discernement.

On pourrait maintenant me demander si cette preuve par la causalité nous donne avec la Providence la perfection de la Providence, si elle contient par conséquent en elle cette idée de perfection, ou si elle l'emprunte d'ailleurs; à quel titre, en un mot, elle la possède et en use. Je répondrai d'abord que ce n'est pas ici le lieu de traiter avec toute l'étendue qu'elle pourrait exiger cette question, au reste plus délicate qu'importante, en ce qui regarde du moins le sujet de ce discours. Ensuite, au lieu d'une solution, je proposerai un doute, qui ne serait point toutefois relatif à l'idée même de perfection, mais seulement à la circonstance dans laquelle nous vient cette idée. Lors donc que, pensant à nous, nous pensons au parfait, dont témoigne à nos yeux notre nature imparfaite, est-ce la substance ou la cause que nous avons en vue dans cette pensée? est-ce ce qui est simplement, ou ce qui est et fait à la fois? A quoi tient à nos yeux la véritable excellence? Est-ce à l'être seulement, ou à l'être créateur? Est-ce au Dieu en soi et sans action, ou au Dieu vivant et opérant? A en juger par nous-mêmes, il n'y a pas de doute que ce qui en nous constitue l'espèce de perfection dont nous sommes capables n'est pas l'existence, mais la force, le pur être, mais le moi, mais la cause qui en nous pense et veut librement. Or, s'il en est ainsi, n'est-ce pas du même coup qu'en concevant la cause nous concevons la perfection, et avec la cause suprême, la suprême perfection? N'est-ce pas par conséquent, pour revenir à notre preuve,

par suite d'un même rapport, le rapport de causalité, que nous nous élevons à la Providence, et à la perfection dans la Providence? Je ne sais, mais ce qu'il y a de certain, c'est que, antérieure ou simultanée à l'idée de providence, celle d'absolue perfection y adhère étroitement et ne s'en sépare jamais.

J'ajoute qu'en me remplaçant autant que possible par la réflexion dans l'état où ces deux idées se développent dans mon esprit, il me semble évident que, quand, caractérisant ma pensée d'après les défauts que j'y remarque, je nie qu'elle soit la pensée éternelle, immense, infaillible et parfaite, j'affirme par là même cette dernière pensée; et j'en dis autant au sujet de mon amour, de ma volonté, de toutes mes facultés, rapportées aux mêmes facultés dans la substance divine; en un mot, quand je nie de mon âme relative qu'elle soit l'âme absolue, j'affirme cette âme absolue; je la conçois, j'y crois; elle m'est, en quelque sorte, présente comme mon âme, puisque c'est par comparaison que je juge que celle-ci n'a pas le caractère de celle-là; de sorte que je ne puis manquer, en me trouvant ainsi moi-même, de trouver également Dieu, et, en me qualifiant, de le qualifier.

D'après ces explications, la démonstration de la Providence que je viens de vous proposer en dernier lieu me paraît de tout point satisfaisante et solide (1).

(1) Pour la proposer plus développée et plus ample, je renvoie à mon mémoire sur Robinet.

Rapprochée de la première, elle l'étend, la complète, et surtout elle lui prête un sens et une portée que d'elle-même elle n'aurait pas. Celle-ci ne nous donne bien que la Providence de la nature, celle-là nous donne en outre la Providence de l'humanité, et la Providence de l'humanité rattachant la nature et la faisant concourir à ses desseins sur nous. De sorte que, grâce aux lumières supérieures et plus pures dont l'une couronne et éclaire l'autre, le Dieu du monde, qui est aussi et avant tout celui de l'homme, ne termine plus son gouvernement des corps à ces corps eux-mêmes, mais le rapporte et l'applique finalement aux âmes ; et que le père du mouvement et de la vie, au sein de l'ordre physique, n'en laisse pas expirer les effets et les impressions sur les limites de cet ordre, mais les transporte au delà, les fait pénétrer dans l'ordre moral, et tour à tour pour nous bienfaisant ou sévère, miséricordieux ou rigoureux, mais toujours juste et bon, se sert admirablement de toutes les forces de la nature pour nous aider ou nous éprouver, nous récompenser ou nous punir, et, de toute façon, nous conduire à notre but. C'est ainsi qu'il est vraiment la Providence universelle, dirigeant tout à des fins qui, coordonnées entre elles, se subordonnent toutes convenablement à une commune et dernière fin, le bien suprême et absolu.

Telle est cette seconde preuve de la divine Providence. La première vaut moins, surtout réduite à elle-même ; non qu'elle pèche par son principe, qui est le même dans toutes les deux, et dans toutes les deux inattaquable,

mais parce que ses données moins fécondes et moins larges ne lui permettent d'arriver qu'à une incomplète conclusion. Elle n'est donc pas défectueuse, mais elle est insuffisante, et elle prouve plutôt quelque chose de la Providence, ainsi que je l'ai déjà dit, que la Providence elle-même; elle ne prouve pas du moins la Providence des âmes, elle se borne à celle des forces physiques : est-ce assez? Non évidemment, et on ne saurait se contenter d'une telle démonstration; il en faut une autre qui la surpasse et pénètre plus profondément au sein de la vérité; et celle-là, nous l'avons en raisonnant non plus seulement de la nature, mais de l'humanité à Dieu.

Quelle est la meilleure manière de prouver la Providence? voilà la question que je m'étais proposée en commençant. Est-elle maintenant résolue? je le crois sans hésiter, et je me regarderais par là-même comme parvenu au terme de ce discours, déjà si long, si je n'avais à vous soumettre encore quelques dernières réflexions qui en renferment le sens final et pour ainsi dire la moralité.

S'il est vrai que la Providence n'ait bien qu'en nous son lieu, sa parfaite présence, et les traits qui la révèlent dans ses plus purs attributs, c'est en nous que nous devons avant tout la chercher.

La nature n'est pas son temple ou du moins son intime et profond sanctuaire, et elle n'y habite pas comme en nous sous la forme de la sagesse, de l'amour et de la justice; elle ne s'y montre que sous celle du

mouvement et de la vie. Ne la négligeons pas; loin de là, étudions-la, admirons-la sous cette forme si riche en créations de tout genre; mais n'oublions pas cependant qu'elle n'y paraît après tout que comme le Dieu des forces aveugles et sans raison, et qu'il faut des âmes à son âme pour pouvoir s'y déclarer dans toute sa sainteté. Ayons donc pour la nature, qui la représente en un sens, et même en parle dans cette langue de la terre et des cieux, que nous aimons tous à entendre, un regard de curieuse et de religieuse observation; mais que ce soit pour revenir avec plus de recueillement encore à l'humanité, qui seule nous la découvre comme le Dieu des cœurs et des esprits. L'humanité, voilà notre grande leçon, notre plus clair enseignement de la divine Providence; et l'humanité, c'est nous, ou du moins ce qu'il y a en nous de meilleur et de plus parfait.

C'est pourquoi, pour mieux trouver la Providence en nous, devons-nous travailler autant que nous le pouvons à ramener, à rendre toutes nos facultés naturelles à leur type véritable, l'intelligence à la science, l'amour à la bonté, la volonté à la vertu, et à faire de notre âme une âme vraiment humaine, je veux dire conforme à l'idée que Dieu s'est proposée en la créant: car ce n'est qu'en cet état qu'elle représente visiblement cette autre âme, dont elle n'est la fidèle expression qu'à la condition d'en être la docile imitation. Que si, par nos faiblesses, nos fautes et nos vices, nous la laissons incliner et comme aller à la nature, et s'assimiler sur cette pente aux forces

avengles et brutales, rabaissée par là-même aux instincts des animaux, elle ne nous dirait plus de la Providence tout ce qu'elle doit nous en dire, et ne nous en livrerait qu'à demi le secret, obscurci par notre honteuse dégradation. Elle perd comme elle possède la clarté avec la pureté, et n'est de bon enseignement que quand elle est de bon exemple. Aux cœurs honnêtes seuls et aux esprits bien faits il appartient d'avoir en eux, pour le communiquer et le transmettre, le dépôt sans mélange de ces hautes vérités qui ne se font jour que dans le bien. Les autres ne le portent en eux, que confus et altéré, et ne peuvent espérer le recouvrer dans son intégrité que par un retour efficace à la sagesse et à la droiture. Dans tous toujours présente, la Providence n'est bien visible que dans ceux qui ne l'obscurcissent pas par leurs vices ou leurs erreurs, et lui font de leur innocence comme un jour serein et doux sous lequel elle paraît radieuse et sans ténèbres. Si donc nous voulons la découvrir en nous et en avoir la vue familière et assurée, ayons l'âme honnête et droite, ayons-la éclairée; ayons-la du moins, à défaut d'une plus haute perfection, sérieusement disposée au bien et à la vérité. A une bonne conscience jamais ne fait réellement défaut la science de la Providence. Elle ne nous manquera donc pas si nous la voulons à ce prix : pour un peu de vertu, elle se donnera déjà à nous; à mesure que nous deviendrons meilleurs, elle se déclarera davantage. Si nous parvenions à être parfaits, nous la posséderions sans limites. Le saint en jouit en quelque sorte comme de

la science de lui-même, tant dans son âme purifiée la présence de Dieu est manifeste et facile !

Apprenons donc ainsi à connaître la Providence ; mais apprenons aussi à l'honorer et à la bénir, et témoignons-lui de la sincérité de notre conviction à son égard par tous les sentiments dont elle est digne à tant de titres. Sachons l'adorer comme l'affirmer, et, selon que nous la voyons dans les commandements de la raison ou les impressions de l'amour, les sévères leçons de l'épreuve ou les délectations de la grâce, et la salutaire justice de la récompense et de la peine, soyons tour à tour envers elle religieux et fervents, dociles et reconnaissants, confiants et repentants. Rendons-lui tout ce que nous lui devons par le cœur comme par l'esprit.

Faisons mienx encore, et ne nous bornons pas aux idées et aux affections, mais passons aux actions, et tâchons que toute notre vie soit conforme à ses lois. Ce sera achever par les mœurs ce que nous aurons commencé par l'intelligence et le sentiment, et nous élever, d'une excellente mais insuffisante préparation, à la consommation même et à la perfection de notre œuvre. Donc, en toute circonstance de quelque gravité pour nous, sachons nous mettre sérieusement en face du bien pour y tendre, nous y porter malgré les obstacles qu'il peut nous opposer, le rechercher avec d'autant plus de zèle qu'il se prête mieux à nos efforts, nous y fixer quand nous l'atteignons, y revenir quand nous nous en écartons, et y rapporter de toute façon nos volontés et nos actes ; joindre

à toutes ces pratiques la maxime qui les fortifie encore, savoir que dans notre conduite tout remonte et se termine, par une suite de rapports que rien ne peut troubler, à un premier principe, qui a de la sagesse pour tout connaître, de la charité pour tout aimer, de la justice pour tout estimer, et de la puissance pour tout payer ; tel est le complément et comme le dernier terme du développement de notre âme en vue de la Providence.

Arrivés à ce point, si jamais nous y parvenons, mais un pas dans cette voie est déjà un grand progrès, nous éprouverons tous les bons effets de notre ferme union à Dieu ; nous aurons la sérénité et le calme de l'esprit, la vive paix du cœur, la constante force de la volonté ; nous posséderons la vérité qui explique, raffermir ou supplée toutes les autres ; la source du bonheur, qui fait et assure toutes les joies, guérit ou adoucit toutes les peines ; l'appui de la puissance qui prévient ou soutient toutes les bonnes résolutions ; nous aurons de la Providence tout ce qui peut nous en être départi : car, comme nous nous serons donnés à elle, elle se sera en retour donnée à nous, et nous aura mis avec elle dans cette sainte communion où ce qu'il y aura de bon en nous deviendra meilleur encore, et ce qu'il y aura de mauvais travaillera à s'ainender.

Nous aurons certainement, comme premier fruit de ce commerce et première expérience de cette vie, renouvelée et rapportée à sa source, le goût des choses sérieuses, la fuite des apparences, l'estime des biens réels, la solidité

de l'esprit et l'honnêteté du cœur : car comment devant Dieu donner encore dans ce qui est vain, attacher quelque prix à ce qui passe ou n'est qu'une ombre ? Nous y perdrons sans doute plus d'une décevante illusion, mais rien de ce qui est stable ne nous échappera réellement ; et parmi tous nos désenchantements, nous serons bien plutôt recréés qu'affaiblis, fortifiés qu'ébranlés ; nous ne serons privés de rien de solide et de vrai. Ainsi, l'amitié nous restera, parce qu'elle a son fond divin dans le besoin qu'une âme a d'une âme, pour y trouver, durant le cours de sa laborieuse destinée, sympathie, consolation, conseil et concours assidu, ferme et fidèle dévouement ; il n'y aura que les attachements fragiles et sans constance, la vaine faveur et la flatterie, qui ne nous toucheront plus. La gloire nous restera aussi, parce que, dans ce qu'elle a de sérieux, elle est l'humanité elle-même dans une de ses plus nobles manifestations, dans un de ces actes solennels d'amour et d'admiration qui n'honorent pas moins ceux qui en sont les objets que ceux qui en sont les auteurs ; il n'y aura que le vain bruit et la fausse renommée qui ne nous occuperont plus, et que nous laisserons sans regret se perdre et se dissiper dans le vide qui les attend ; mais la vraie gloire aura toujours sa place dans notre cœur, parce que l'aimer c'est aimer l'humanité elle-même et dans l'humanité la Providence, qui laisse en quelque sorte venir et se répandre cette immortalité de la terre comme l'ombre et la promesse de celle qu'elle nous réserve dans un monde meilleur. Le pouvoir non plus ne

passera pas dans notre estime, parce qu'il a sa raison dans le bien des sociétés, c'est-à-dire encore de l'humanité, dont il est l'appui nécessaire ; ce seront seulement les petites menées, l'empire mal possédé, la violence et la ruse, tout ce qui usurpe le nom majestueux du pouvoir, qui nous paraîtront de tristes et de coupables vanités. La religion, à plus forte raison, nous demeurera sainte et chère, ainsi que la vertu, la poésie et la science, et tout ce que l'homme a en lui de sérieuse puissance pour s'élever à Dieu, au bien, au vrai, au beau, ces faces diverses de Dieu. Ce ne seront que les formes trompeuses et les masques de ces vrais biens, la superstition, l'hypocrisie, les sophismes, et le faux art, qui perdront nos respects et ne nous tromperont plus ; en tout, à voir ainsi les choses de la vie, au jour large et serein de la suprême Providence, nous n'en mésestimerons aucune, et nous les apprécierons mieux toutes à leur juste valeur.

Oserai-je maintenant, Messieurs, en terminant ce discours, faire application au présent de ces idées, d'ailleurs fort communes, et en tirer une leçon qui puisse être salutaire sans rien avoir toutefois de blessant et de dur.

« Hé bien ! si je ne me trompe, différentes causes qu'il ne s'agit pas ici d'énumérer et d'apprécier, mais qui, avec leurs bons effets, ont eu par excès leurs mauvais, ont peut-être fini par mêler à nos mœurs une sorte d'ostentation et de recherche des apparences, dont il semble que notre esprit de sérieux examen aurait dû nous préserver. Le sentiment un peu trop vif de notre dignité per-

sonnelle, le zèle poussé trop loin de nos avantages et de nos droits, le besoin malheureux de l'attaque ou de la défense, les entraînements de parti, les prétentions et les passions, tout ce qu'il y a d'ailleurs en ce sens de mauvais penchants dans le cœur humain, voilà ce qui, dans nos temps et avec nos moyens de facile et pressante publicité, a dû en grande partie amener cette disposition à valoir par le dehors, à courir après l'éclat, à parler plus qu'à faire, à paraître plus qu'à être. Mais, quelle qu'en soit la raison, ou, si l'on veut, l'excuse, il y a là un défaut de mesure, de modération, de simplicité et de vraie force, qui demande un remède. Or ce remède où le mieux trouver que dans les idées que je viens de vous proposer ? Comment en effet vivre sérieusement selon la Providence, et l'avoir profondément dans notre pensée, dans notre cœur, dans notre volonté, dans toute notre âme, et cependant ne pas reveuir à plus de solidité et de sagesse, de modestie et de simplicité ? Comment croire encore à l'effet de ces vains dehors de conduite devant celui qui perce tout, de cette exaltation de notre personne devant celui qui réduit tout, de cet appareil de fausse grandeur devant celui qui est grand par dessus tout ? En face de Dieu il n'y a plus de faste ; et tout prend dans les âmes le caractère d'une sincère et religieuse gravité quand elles se regardent comme appelées à être jugées par la justice suprême sur des réalités, et non sur des apparences ; sur des actes, et non sur des paroles. Or, si tel est le tempérament que peut apporter à cette ambition

dérégulée du paraître la doctrine de la Providence sincèrement méditée, ayons-la profondément dans nos esprits et dans nos cœurs, tournons-la en habitude de conscience et de vie, et soyons persuadés que nos mérites réels, sans rien y perdre de leur prix, y gagneront en solidité, en autorité véritable, et en durable crédit : car, après tout, même en ce monde, l'être prévaut sur le paraître, et le vrai a sa vertu propre, qui se passe du faux.

C'est sur ces réflexions, Messieurs, que je voulais vous laisser ; je les livre avec confiance à vos judicieuses méditations.



CINQUIÈME DISCOURS, NOVEMBRE 1844.

Du Gouvernement de la Providence.

MESSIEURS,

De trois choses que je pourrais faire aujourd'hui pour rendre à l'Université ce que je lui dois à plus d'un titre, de l'attaque, de la défense, ou du simple enseignement, je préférerai sans hésiter la dernière aux deux autres ; et, malgré la tentation, l'occasion et le bon droit, je m'abstiendrai, par sagesse, de toute espèce de polémique, pour me renfermer sévèrement dans le calme d'une discussion de pure philosophie.

L'attaque cependant me serait bien permise, et comme elle ne serait pas sans motif, elle ne resterait peut-être pas sans faveur ; mais je sais trop, par l'exemple

même de ceux que j'aurais à combattre, jusqu'où peut entraîner l'esprit d'hostilité, pour ne pas craindre de tomber aussi dans quelque excès et dans quelque injustice, et j'aime mieux moins d'éclat, et plus de constance et de modération.

La défense, à plus forte raison, n'aurait rien que de très licite, justifiée, comme elle le serait, par une longue suite d'agressions qu'il me serait aussi facile de repousser que de qualifier ; mais elle a été prise en main avec une telle autorité, elle a trouvé à nos deux tribunes de tels organes et de tels soutiens ; d'éminents esprits surtout, que je n'ai pas besoin de nommer, l'y ont présentée avec tant de force, de crédit et de popularité, qu'il serait téméraire à moi après eux d'y toucher.

Je ne vois donc pour moi qu'une manière de bien servir celle que j'appellerai volontiers ma seconde patrie, tant je l'associe étroitement et filialement à l'autre : ce sera l'enseignement. J'enseignerai, afin de montrer, au moyen du sujet dont j'ai fait choix pour ce discours, quelle est, dans une des parties sans contredit les plus graves des études philosophiques, la direction d'idées que je me suis appliqué à suivre. Je traiterai une question tirée, non sans intention, du domaine de la théodicée, parce que c'est dans nos écoles la théodicée principalement qu'on a tenté de frapper de discrédit et même d'exil.

Cette question sera celle du *gouvernement de la Providence* ; elle suit naturellement de mon discours de l'an

dernier sur la *meilleure manière de prouver la Providence* ; elle se rattache également à ceux que j'ai successivement prononcés sur *l'immortalité de l'âme*, sur *l'épreuve et la grâce* ; elle se lie ainsi, pour le développer, à tout un ordre de réflexions dont depuis plusieurs années j'ai pris à tâche de vous entretenir. Je serais heureux si je pouvais, en l'examinant à son tour, mettre encore en lumière quelques unes de ces vérités qui nous mènent le mieux à Dieu, et maintenir par un nouvel effort à côté de celle de la religion la dignité de la philosophie, qui, non moins que son émule, quoique à un titre différent, est en possession légitime de parler des choses divines.

Tel sera donc mon dessein : considérer par la raison le gouvernement de la Providence, commencer par l'expliquer, et ensuite le justifier ; le faire successivement connaître et accepter ; édifier à la fois les esprits et les cœurs, voilà ce que j'essaierai. Je ne serai certainement pas sans secours dans ce travail, et vous savez comme moi les aides que je trouverai ; mais vous savez aussi combien la matière est délicate, et combien, même pour les plus habiles, elle a de considérables difficultés. Ce sera pour vous, à mon égard, un motif de plus d'indulgence, et, si je ne suis pas trop malheureux, d'assentiment et d'approbation.

Avant tout, pour bien juger du gouvernement de la Providence, il y a deux choses à admettre, sans lesquelles il ne s'entendrait pas : la Providence d'une part, et

et l'âme humaine de l'autre ; je ne dis pas l'univers, afin de me borner, et de limiter la question à ce qu'elle a de capital. Or ces deux choses, je demande qu'on les admette l'une et l'autre, non pas certainement sans preuves, mais comme si elles étaient prouvées et parce qu'en effet elles le sont ; parce que, je l'avouerai aussi, je ne voudrais pas avoir à reproduire les solides raisons que je crois en avoir données ailleurs. Je ne disserterais donc pas de l'âme humaine et de la Providence considérées en elles-mêmes, je les affirmerai seulement ; mais, je prie qu'on le remarque, au fond de cette affirmation il y a une démonstration.

Ainsi je reconnais pour toutes les forces une force, pour toutes les âmes une âme, qui, infinie en bonté, en sagesse et en puissance, en durée et en espace, qui, parfaite, en un mot, a caractère et vertu pour tout régler comme pour tout créer, pour tout mener au bien comme pour tout faire venir à l'être.

Je reconnais également une créature entre toutes les autres, qui, faite pour vouloir avec intelligence et amour, appelle sur elle, à la fois par sa faiblesse et son énergie, par ses vices et ses vertus, par sa condition et sa conduite, une action particulière du souverain auteur des choses.

C'est entre ces deux termes que je vais me placer pour rechercher quel est ce gouvernement qui a Dieu pour souverain et l'homme pour sujet, à la plus grande gloire de l'un et à la plus grande perfection de l'autre.

Et d'abord qu'il y ait un tel gouvernement, c'est ce que

je ne crois pas devoir m'arrêter à démontrer, parce qu'il faut en général réserver la discussion pour ce qui est véritablement matière à dispute. Or ici ce n'est point le cas, et si l'on peut se diviser sur le point de savoir de quelle manière Dieu intervient dans la conduite des choses humaines, on ne le peut guère raisonnablement sur celui de savoir si en effet il y intervient. Ou l'on ne reconnaît point Dieu, on on le reconnaît avec ses attributs, et par conséquent avec son action, ses procédés et ses moyens, et c'est là son gouvernement.

Mais quel est l'ordre de ce gouvernement? quelles en sont les voies diverses et multiples? voilà ce qui n'est plus aussi simple et demande plus d'une explication.

Les voies de la Providence se règlent sur ses fins, et avant tout sur la fin qui domine toutes les autres. Or cette fin, c'est le bien; ces fins, des formes du bien.

Ainsi, quand il me paraît que je dois faire le bien, et que, pour le faire, je dois rendre à chacun ce qui lui appartient; à Dieu premièrement révérence et amour; à l'homme ensuite, et pour Dieu, justice et charité; à la nature elle-même travail et culture; à moi enfin, par toutes ces raisons, respect et soin de mes facultés, je conçois, avec le but suprême et absolu, les principaux buts particuliers que se propose la Providence à mon égard et auxquels elle prend à tâche de me diriger constamment par l'empire assuré qu'elle exerce sur toute mon âme.

Or, pour tout ce dessein, quels sont les actes divers qui, en rapport avec ma nature d'agent moral et libre, lui servent à me diriger dans la conduite de ma vie, et à me guider sans me contraindre dans la carrière qu'elle m'a tracée? J'en trouve quatre principaux, auxquels reviennent tous les autres: ce sont la grace, l'épreuve, la récompense et la peine (1).

En effet, quand je m'observe dans mes rapports avec le bien, et que je me vois, avant l'œuvre faible, chancelant et insuffisant, ou assez fort, mais d'une force qui sommeille et languit, et que je remarque en même temps les mouvements variés qui sont en moi, sans moi, et me viennent de Dieu pour m'aider par la douceur, ou m'exciter par la rigueur, à remplir mon devoir, je n'aperçois pas d'autre raison à ces facilités ou à ces difficultés dont il m'entoure et me presse que la grâce et l'épreuve, entendues comme deux modes divers en apparence, mais au fond pleins d'accord, de sa parfaite bonté. Et quand je me sens aussi faible et fort en moi-même, non plus par nature et origine, mais par volonté et liberté, c'est-à-dire quand je me juge vicieux ou vertueux, je reconnais encore en moi quelque chose qui n'est pas de moi et qui me vient de Dieu, par quoi je suis affecté de tristesse ou de joie, et qui répond justement à mon démerite ou à mon mérite. Or qu'est cela, sinon la peine et la récompense, appliquées

(1) Dans mon mémoire sur d'Alembert, j'ai quelque peu modifié, ou plutôt traité avec quelques additions ce point de doctrine.

l'une et l'autre à mes déterminations accomplies, comme la grâce et l'épreuve à mes déterminations à accomplir.

La grâce et l'épreuve, la récompense et la peine, ou plus généralement le secours et l'obstacle, rapportés à la liberté pour l'aider, l'exciter et l'exercer avant l'œuvre, ou la confirmer, la soutenir, la corriger après; tels sont les divers moyens du gouvernement de la providence à l'égard de l'âme humaine.

Mais la grâce et l'épreuve, la récompense et la peine, peuvent être envisagées sous différents rapports, et avant tout dans leurs caractères. Quels sont donc premièrement ceux qui distinguent la grâce ?

La grâce est essentiellement prévenante, prédéterminante, gratuite et efficace. Après ce que j'ai dit à cet égard dans mon discours sur cette matière, je ne crois pas devoir entrer ici dans aucun nouveau développement; il me suffit de renvoyer à ceux que j'ai proposés en leur lieu. La grâce est de plus, selon les circonstances, directe ou indirecte, prochaine ou éloignée, toujours émanant de Dieu, mais avec ou sans l'intermédiaire des causes secondes et créées; elle a aussi des effets permanents, continus, qui commencent avec notre être et ne le quittent jamais, et d'autres qui passent et varient, reviennent et changent sans cesse, sont dans une perpétuelle vicissitude. La grâce se fait ainsi toute à tous en quelque sorte, et tend de toute façon à incliner doucement la volonté au bien; elle est, entre les mains de Dieu, le moyen souple à sou-

hait de ménager dans sa faiblesse et d'assister dans son innocence la liberté humaine.

J'en dirai à peu près autant de l'épreuve elle-même, qui, non moins que la grâce, s'accommode et s'approprie aux diverses dispositions pour lesquelles elle est faite. La seule différence qu'il y ait, c'est que l'une de ces actions s'applique comme obstacle à la force pour l'exciter et la stimuler, tandis que l'autre se donne comme secours à la faiblesse pour l'appuyer et l'aider. L'épreuve est donc aussi directe ou indirecte, prochaine ou éloignée. Elle vient toujours de Dieu ; mais c'est tantôt par une impression immédiate et intime, dans laquelle il semble que l'âme divine elle-même se communique à la nôtre, pour la pousser par la douleur à l'effort et à la vertu, tantôt avec le concours et par le moyen de certaines causes ordonnées dans le même but et mises en jeu pour le même effet.

Du reste, comme la grâce, l'épreuve est aussi prévenante, prédéterminante et efficace ; je ne dirai pas gratuite, parce que le mot entraîne l'idée de faveur et de douceur, laquelle ne convient pas à l'épreuve ; mais elle n'en est pas moins un bienfait qui nous échoit avant l'œuvre, et qui, comme une grâce dans un autre sens, dans celui de la rigueur, est toujours un effet de la libre initiative de la bonté divine.

Telle est l'épreuve en elle-même, sur laquelle du reste, ainsi que sur la grâce, vous me permettrez d'être court,

parce que j'en ai aussi ailleurs suffisamment disserté (1).

Et s'il est vrai que la récompense et la peine, à leur tour, ne soient guère, après l'œuvre, que ce que sont, avant elle, et la grâce et l'épreuve, c'est-à-dire une facilité et une difficulté bien réglées, qui se rapportent, l'une au mérite, pour l'affermir et l'encourager; l'autre au démérite, pour le réprimer et le redresser; on concevra aisément que, l'épreuve et la grâce expliquées comme elles l'ont été, il n'y ait pas à beaucoup s'étendre sur ces deux modes nouveaux du gouvernement de la Providence. Aussi me bornerai-je à remarquer que Dieu, pour mieux pourvoir à toute nécessité, pour ne pas plus abandonner l'homme après qu'avant l'action, a dû avoir à son égard des retours comme des prévenances, des impressions en rapport avec ses résolutions accomplies comme avec ses simples dispositions; se montrer juste autant que sage, tout estimer pour tout condnre, et étendre en tout sa sollicitude.

J'ajouterai, tontefois, en ce qui regarde la récompense, qu'elle consiste d'abord dans ces émotions de bonheur qui ne nous manquent jamais quand nous avons bien fait, et que Dieu attache à la vertu comme le premier de ses prix; ensuite dans toutes ces satisfactions accidentelles et extérieures qui nous viennent soit des hommes, soit des choses elles-mêmes pour nous soutenir dans nos efforts et nous payer de nos travaux.

(1) Voir le discours sur ce sujet.

Et de même la peine. Elle est en effet, pour la répression, ce que la récompense est pour la confirmation et le maintien des volontés ; elle a, pour ramener au bien, autant de prises diverses que la récompense pour y fixer. Ainsi, soit qu'on la considère dans ces angoisses du cœur qui dérivent immédiatement de la conscience de la faute, et s'y lient comme la première et la plus sûre des expiations ; soit qu'on l'observe dans tous ces maux qui nous viennent du dehors et qui nous affligent dans notre esprit, dans notre corps, dans nos biens, dans nos parents et nos amis, dans tout ce qui nous est utile ou cher, elle se réduit constamment à une action de rigueur, destinée à corriger notre volonté pervertie, et à la ramener par le repentir, du vice à la vertu.

Telles sont dans leurs caractères la grâce et l'épreuve, la peine et la récompense.

Maintenant, que sont-elles dans leurs lois ? et d'abord en ont-elles ? Que penser, sous ce rapport, du gouvernement de la Providence ?

Vous n'ignorez pas que c'est là un des sujets sur lesquels se sont le plus divisés les théologiens et les philosophes ; et comme il a donné lieu à des opinions excessives et opposées, il peut être bon de voir si nous ne pourrions pas, soit par plus de discrétion, soit par plus de précision, parvenir à un sentiment plus modéré, plus juste, et plus conciliant.

Que sont des lois en général ? De droites raisons d'agir. Or de droites, et surtout d'absolument droites raisons

d'agir, ne doivent pas changer, varier, et passer comme si elles ne l'étaient pas; elles doivent au contraire persister et durer comme le bien lui-même, dont elles sont l'expression; elles doivent être en un mot générales; des lois qui ne seraient pas générales ne seraient pas de vraies lois.

Or Dieu, qui est la perfection même, n'a-t-il pas à ce titre les meilleures raisons d'agir, et ne suit-il pas par conséquent, dans la conduite de son gouvernement, les lois les plus générales? Sans doute, si on ne se pose pas la question en ces termes, et qu'en outre on se prévienne de certains scrupules, d'ailleurs respectables, si on craint par exemple, en reconnaissant des lois à la divine Providence, de la limiter dans ses vues et de l'infirmier dans ses actes, on peut, avec quelque vraisemblance, être amené à supposer qu'elle ne fait rien qu'au gré de son absolue volonté et dans toute la liberté de son infini bon plaisir. Mais quand on ne se laisse pas aller à de telles préoccupations, et qu'on traite la matière avec plus de rigueur, on n'est plus arrêté par les mêmes difficultés, et il ne semble plus que le Dieu qui a pris soin de gouverner les volontés humaines par l'épreuve et la grâce, la peine et la récompense, l'ait entrepris sans ordre et dans toute l'indifférence d'une volonté sans motifs.

Ainsi donc il suit des lois, et des lois qui sont générales; mais de ce qu'elles sont générales il ne résulte pas qu'en les appliquant il n'ait pas égard au particulier; qu'en ce qui touche surtout ses créatures raisonnables,

il ne tienne pas un compte exact de leurs dispositions, de leurs actions, de leurs habitudes, de toute leur vie. Sa sagesse est meilleure, plus complète et plus large ; et quand il se détermine à agir, si c'est toujours en vue et par l'idée du général, ce n'est jamais sans un soin accompli du particulier ; au général par le conseil, il est par l'œuvre au particulier ; il pense l'un, il fait l'autre ; il passe de l'un à l'autre pour mettre celui-ci en rapport avec celui-là, et, autant qu'il se peut, lui en communiquer l'excellence. De sorte que, comme on l'a dit, il n'est jamais *loin d'aucun de nous*, et que, par une mystérieuse union de son infinitude avec notre petitesse, il nous est intime en quelque sorte, habite en nous comme en son lieu, et y vit pour y faire vivre l'âme qu'il a créée à son image ; et c'est de cette manière qu'il est tout à la fois pour nous Providence générale et Providence particulière, ou, si l'on veut, Providence du particulier par le général, à peu près, si toutefois une telle comparaison est permise, comme nous quand nous jouons aussi notre rôle de Providence, et que, mettant en pratique les lois qui nous sont propres, nous tâchons d'y ramener les détails de notre conduite ; avec cette différence toutefois que, tandis qu'en nous ni la loi n'est invariable ni l'action infaillible, en Dieu, qui est le bien même, ni la règle ne fléchit, ni la puissance ne manque, et que son gouvernement, de tout point achevé, n'est qu'une sainte application à nos existences particulières des lois de sa sagesse et de sa bonté universelles.

J'accorde donc qu'il entre dans les attributs de sa providence de prendre un soin spécial de la destinée de chacun de nous, mais je maintiens en même temps que cette divine sollicitude se règle sur des desseins qui n'ont rien d'arbitraire, et je crois pouvoir de la sorte concilier deux sentiments qui ne sont, au reste, opposés que dans leur excès réciproque, et qui, plus tempérés, inclinent évidemment à se rapprocher : l'un qui tient avant tout pour les lois générales, et l'autre qui fait surtout état des volontés particulières ; des volontés particulières déterminées et dirigées d'après des lois générales, tels sont, ce semble, les termes dans lesquels peut légitimement s'exprimer et s'entendre cette juste conciliation.

Il y a des lois pour tout dans le gouvernement de la Providence, pour la grâce comme pour l'épreuve, pour la récompense comme pour la peine. Quelles sont ces lois en ce qui les regarde chacune à part ? C'est ce qu'il y aurait sans doute un grand intérêt à savoir, mais c'est ce qui serait en même temps si difficile à rechercher, surtout s'il s'agissait de pénétrer dans les détails, que je demanderai à me borner à quelques rapides indications. Une telle question, en effet, poussée quelque peu loin, ne serait rien moins que celle même des secrets de la Providence. Or le livre où ils sont écrits, il faut bien se le rappeler, est en grande partie pour nous lettre close et cachée. Etudions-le sans cesse, lisons-le et le relisons avec un soin pieux, recueillons-en à la trace tout le sens qu'il nous est donné d'en saisir par la méditation ; mais n'espé-

rons jamais en tourner une à une et en déchiffrer jusqu'à la dernière les feuilles pleines de mystères : heureux déjà si nous parvenons, dans la juste modestie d'un esprit sévère et droit, à en bien interpréter quelques pages plus intelligibles.

Donc quand nous recherchons quelle sont les lois de la grâce et de l'épreuve, de la récompense et de la peine, ne portons pas trop haut notre ambition de savoir, et contentons-nous sagement de ce qui s'offre à nous de plus manifeste et de plus simple.

Toute loi est en raison des faits qu'elle régit et en exprime l'essence. Si donc la grâce a sa loi, elle l'a comme grâce, et non comme autre chose ; elle l'a telle qu'elle doit l'avoir, par sa nature et par son principe. Or, par son principe, elle s'adresse comme facilité à la faiblesse : il n'y a donc pas de cas où elle ne doive répondre à un certain besoin, se régler sur ce besoin, venir pour le soulager, le calmer et le faire cesser. S'il en était autrement, et que, renversant cet ordre, elle soutint qui ne fléchirait pas, donnât à qui ne manquerait pas, chercherait le fort au lieu du faible, et se contrariât elle-même dans ses fins et dans ses démarches, elle ne serait plus la vraie grâce, la grâce selon le bien ; elle ne serait plus un don de Dieu, mais un présent sans raison de l'aveugle fortune. On voit donc, quelle est en général dans son esprit, dans celui de ses diverses applications, la règle qui lui est propre. Cette règle, c'est qu'elle soit un secours du Ciel prêté à l'homme sur la terre, qui se mesure en

efficace, en durée et en portée, aux infirmités et aux besoins d'une telle créature.

On peut en dire autant de la loi de l'épreuve. L'épreuve est faite pour la force, comme la grâce pour la faiblesse; si donc, contrairement à une telle destination, au lieu d'aller à la force, qu'elle doit stimuler, elle tombait sur la faiblesse pour l'accabler et l'opprimer; si même, sans tant d'excès, elle manquait dans son action de mesure et de proportion; si elle péchait par la propriété, le degré ou la durée; si de quelque façon elle se détournait de son but, elle ne serait plus cette source de fécondes leçons que Dieu, dans sa sévère, mais sage miséricorde, donne, quand il lui plait, à l'homme, pour l'appeler à des vertus plus viriles et plus fermes; ce ne serait plus qu'un jeu cruel, et un abus de la force, indignes de la divine et suprême bonté.

Quant à la peine et à la récompense, on ne peut pas non plus douter que Dieu ne les distribue selon un ordre excellent, et que, faites pour nous attacher ou nous ramener au bien, elles ne doivent, en s'appliquant l'une à la vertu et l'autre au vice, varier, croître décroître, cesser ou continuer, en raison de la diversité, du degré et de la durée de la vertu et du vice. Ce n'est que dans les gouvernements humains qu'il en est autrement; et encore là même, il faut le remarquer, ce désordre doit bien plutôt être considéré comme le fait que comme le droit: car, en principe, il n'y a pas de législations civiles, pas de maximes sociales, qui établissent que la justice

soit de punir le mérite et de récompenser le démerite ; mais seulement par accident, par passion ou par intérêt, et toujours avec des illusions qu'on cherche à se faire à soi-même, on se laisse aller à mal rétribuer les bonnes et les mauvaises actions. Mais dans le gouvernement divin il n'y a point de ces confusions ; à chacun il est donné selon ses œuvres et ses titres : à qui est digne, le bonheur ; à qui ne l'est pas, la douleur, mais la douleur elle-même en vue de l'amendement, et, par suite, du bonheur ; à tous, toute justice, accord universel du droit avec le fait. Seulement, comme à l'instant même j'aurai à l'expliquer, ce n'est pas dans quelque point du temps et de l'espace qu'il nous plait de fixer qu'il faut chercher et attendre cette divine harmonie ; c'est de près ou de loin, c'est plus tôt ou plus tard, c'est dans des limites indéfinies, c'est au choix de la Providence, dans toute la suite de son éternité et de son immensité. Là il est vrai, absolument vrai, que toute volonté a son prix, toute vertu sa satisfaction, tout vice son expiation, et que l'ordre, en un mot, est de tout point accompli ; mais, il ne faut pas l'oublier, l'ordre n'est pas tout entier dans la seule justice ; il est aussi dans la bonté manifestée tour à tour par l'épreuve et la grâce.

Voilà jusqu'où je crois devoir aller en ce qui regarde les lois du gouvernement de la Providence ; au delà je trouverais peut-être encore quelques explications à donner, quelques lumières à répandre, mais sans grande utilité pour le dessein que je me propose ; puis plus loin, si je

poursuivais, si je tendais de m'avancer jusqu'à déterminer dans toute la variété de leurs innombrables conséquences ces règles de la justice et de la sagesse divines, je ne tarderais pas à toucher à cette région du mystère que tout à l'heure je signalais, et il n'y aurait plus que témérité à essayer d'y pénétrer. Dieu nous donne bien à entendre une partie de ses desseins, il nous en déclare même assez pour que nous soyons tranquilles sur le reste; mais ce reste cependant nous échappe, nous surpasse, et demeure pour nous, en l'état où nous sommes présentement, un objet de confiance plutôt que de science.

Mais, outre leurs lois, la grâce, l'épreuve, la récompense et la peine, ont encore leurs rapports avec le temps et l'espace. Quels doivent être ces rapports? C'est-ce qu'il faut aussi examiner.

Ainsi serait-ce par hasard d'une manière uniforme, et toujours selon les mêmes mesures d'étendue et de durée, que la grâce s'appliquerait à la faiblesse, et l'épreuve à la force; la récompense à la vertu, et la peine à la faute? Pour peu qu'on y réfléchisse, on ne saurait le penser: car tantôt c'est de loin, à distance pour ainsi dire et après bien des jours écoulés, qu'elles produisent leurs effets; et tantôt c'est de près, de suite, et comme sans attendre; et soit dans un cas, soit dans l'autre, il y a encore bien des diversités, bien du plus ou du moins, bien de l'indéterminé et de l'indéfini. Il ne faut que jeter les yeux sur le cours des choses humaines pour reconnaître qu'il n'y règne, je ne dis pas nulle règle, mais nulle uniformité de

conduite, et que rien n'est plus varié que la manière dont nous sommes favorisés ou éprouvés, rémunérés ou punis.

Or cette absence d'uniformité ne serait-elle pas de l'irrégularité? ne serait-elle pas un désordre, et le plus grave de tous, puisqu'il toucherait à la sagesse même et à la justice de Dieu? Non, ce n'est pas un désordre; ou, sous un désordre apparent, et qui ne peut même pas tromper un esprit un peu clairvoyant, c'est un ordre réel, bien autrement entendu, bien autrement convenable, que celui qui consisterait en une vaine régularité; c'est l'ordre même des âmes, lesquelles ne se règlent pas parce qu'elles ne se meuvent pas comme les astres du firmament, mais comme des forces libres dont la direction doit par cela même être pleine de libéralité. La libéralité est ici la vraie régularité, et la libéralité implique toujours nécessairement une certaine variabilité, non pas sans doute arbitraire, mais telle qu'elle convienne à la liberté de l'homme; et, loin qu'il y ait là caprice et instabilité de la part de la Providence, il y a au contraire la plus profonde et la plus ferme constance, la plus parfaite fidélité à sa nature et à ses perfections. En effet, ne voit-on pas que Dieu, quand il se détermine à ces démarches variées, quand tantôt il diffère et tantôt il hâte, quand tantôt il prolonge et tantôt il abrège l'effet de ses douceurs ou de ses sévérités, quand il en choisit diversement le mobile théâtre, le rapproche ou l'éloigne, l'étend ou le resserre, et de toute façon en use selon ses desseins; que, dis-je, il n'agit ainsi que

pour mieux secourir ou stimuler, récompenser ou punir les cœurs qu'il gouverne ! Et cela s'explique aisément.

Il est des âmes auxquelles il n'est pas bon que l'impression de la divine Providence se fasse sentir trop tard et de trop loin : ce sont celles qui par elles-mêmes n'ont ni une grande énergie ni une grande constance, et qui, en conséquence, ont besoin d'être en quelque sorte tenues et conduites de près, et incessamment poussées dans la voie qu'elles doivent suivre. Mais il en est d'autres qui supportent mieux les retards et les distances, s'en accommodent mieux : ce sont celles qui, mieux trempées, plus actives et plus fermes, valent plus par elles-mêmes, et laissent plus de latitude au gouvernement divin. A chacun donc son jour et son lieu pour l'épreuve et la grâce, la récompense et la peine ; à chacun sa situation dans le temps et dans l'espace. L'uniformité serait ici une insigne inhabileté. La variété, mais la variété telle que je viens de la marquer, voilà la vraie perfection.

Aussi Dieu, pour plus de justice et de bonté à la fois, se donne-t-il toute carrière dans le temps et dans l'espace ; et, tandis que pour les uns il se montre plus présent et plus proche en quelque sorte, pour les autres il semble agir plus lentement et de plus loin : non qu'au fond il n'ait pas pour tous même présence réelle, même efficace assistance ; mais seulement il ne les manifeste pas par les mêmes apparences et selon les mêmes mesures d'étendue et de durée.

Il est toujours tout juste et tout bon ; mais sa grâce
 Ne descend pas toujours avec même efficacité ;
 Après certains moments, que perdent nos longueurs,
 Elle quitte ces traits qui pénètrent les cœurs... ;
 Le bras qui la versait en devient plus avare,
 Et cette sainte ardeur qui doit porter au bien
 Tombe plus rarement ou n'opère plus rien.

(CORNEILLE, *Polyeucte*.)

Voilà ce que dit le poète. Le moraliste chrétien s'exprime à peu près dans le même sens lorsqu'il s'écrie à son tour : « Nous oublions la grande maxime du sage, qui nous avertit de supporter les lenteurs de Dieu ; nous ne pouvons nous accommoder de cette parole d'Isaïe : « Attendez, attendez encore. » Le moindre délai nous rebute ; et souvent, sur le point même de voir nos vœux remplis, nous en perdons tout le mérite et tout le profit. — Il faut en effet, poursuit-il, savoir attendre et persévérer, opposer humblement à une dureté apparente les empressements véritables d'une sainte opiniâtreté (1). » — Et pour en venir maintenant à ma conclusion en ce point, je dis que les desseins de Dieu sur nous sont d'autant mieux accomplis, qu'il en varie mieux l'exécution selon les besoins de chacun.

Je n'ai voulu, comme je l'ai annoncé en commençant ce discours, parler du gouvernement de la divine Providence que dans son rapport avec l'homme ; mais si j'avais eu à le suivre aussi dans son rapport avec la nature, je

(1) Bourdaloue, sermon sur la prière.

l'aurais également fait, en montrant comment de l'un à l'autre cas il se développe et se présente avec de graduelles analogies. Leibnitz, ce qui est au reste bien rare en ses écrits, a sans doute excédé quand il a pensé qu'il y a pour les animaux, de même que pour les hommes, des peines et des récompenses et on pourrait ajouter, par voie de conséquence, des grâces et des épreuves ; mais si c'est là trop dire, ce n'est pas cependant dire quelque chose de tout à fait faux et, pour se placer dans le vrai, il faudrait plutôt réduire que rejeter une telle opinion. Ce qu'il y a de certain, c'est que les animaux sont disposés, par nature et par penchant, à se conduire d'après les impressions agréables ou désagréables qui viennent, avant ou après la détermination de leur instinct, les incliner ou les provoquer, les affermir ou les réprimer dans leurs divers mouvements. Elevez-les d'un degré dans l'échelle des êtres, prêtez-leur la moralité que Dieu leur a refusée, mais qu'il aurait pu leur donner, et ces impressions variées prendront aussitôt le caractère de secours et de leçons, de satisfactions et de punitions (1).

Si donc il en est ainsi, la Providence, qui les gouverne, les gouverne comme nous, moins ce qu'elle retranche de ses moyens, qui se rapporte à notre âme et ne convient pas à la leur. Et, le dirai-je, il y a encore quelque chose de l'action qui préside à notre destinée dans

(1) Les plantes elles-mêmes (voir mon mémoire sur Bayle) pourraient donner lieu à quelques observations analogues.

ces facilités et ces difficultés, ces appuis et ces obstacles, dont elle entoure les plantes pour les faire vivre et végéter, se développer et produire leurs fleurs et leurs fruits ; et, si on me permettait d'aller jusqu'au bout de cette pensée, je ne craindrais pas d'affirmer que, même dans les divers phénomènes de composition et de décomposition, d'attraction et de répulsion, d'assimilation et de désunion, auxquels sont assujettis les corps inorganiques, il reste toujours certaines traces de cette direction providentielle, qui doit avoir en effet un fond d'identité, puisqu'elle part du même principe et tend à la même fin. De sorte que, à proprement parler, Dieu n'a qu'un plan pour tout régir, et qu'il ne change pas de gouvernement, mais seulement de mode de gouvernement d'une classe de créatures à l'autre : pour toutes, souverain et maître, recteur et conservateur ; mais, pour celles seulement qui sont capables de raison, instituteur et juge ; pour les autres, simple moteur, ou tout au plus principe de vie et d'animation. Mais, je le répète, je n'ai pas voulu m'engager dans ces difficiles questions. Je reviens donc à mon dessein, et je me demande si, en considérant, comme j'ai essayé de le faire, dans son rapport avec l'homme, le gouvernement de la Providence, je l'ai suffisamment éclairé ? Je n'oserais l'assurer, et bien téméraire serait celui qui aurait une telle confiance ; mais je l'ai du moins, je pense, selon la mesure de mes forces, assez fait connaître et exposé sous quelques unes de ses faces, pour que je puisse maintenant tenter de le justifier.

Et c'est, ce que je vais essayer dans la suite de ce discours ; je tâcherai ainsi d'achever de déterminer dans vos esprits la conviction que j'espère avoir commencé d'y produire, heureux si je parviens à vous amener avec moi et à vous faire adhérer à cette conclusion exprimée par ces belles paroles de Leibnitz, à la fin de son deuxième Essai : « Tous les inconvénients que nous voyons, toutes les difficultés que l'on peut faire, n'empêchent pas qu'on ne doive croire raisonnablement qu'il n'y a rien de si élevé que la sagesse de Dieu, de si juste que ses jugements, de si pur que sa sainteté, de si immense que sa bonté. »

Avant tout, afin de mieux justifier le gouvernement de la Providence, il faut le bien prendre en lui-même, et le distinguer soigneusement de tout ce qui n'est pas lui : or c'est ce qu'on ne fait pas toujours avec un assez juste discernement. Il y a en effet dans ce monde, à côté de la grâce, de l'épreuve, de la récompense et de la peine, qui viennent de Dieu, celles qui viennent de l'homme. Nous avons notre sagesse, comme Dieu a la sienne ; notre justice, comme lui la sienne. Providences à notre manière, nous participons par là même à son action universelle, et à chaque instant notre gouvernement se mêle et se lie au sien.

Or, si à cause de ce rapport nous le confondons avec le sien, et que nous imputions à celui-ci ce qui est au compte de celui-là, on comprend à quelles erreurs et à quels jugements téméraires nous sommes dès lors ex-

posés. Ainsi, disons-nous, nous sommes des providences ; mais quelles providences, je vous le demande ? Notre âme est faite par son intelligence, son amour et sa volonté, pour se diriger elle-même et diriger d'autres âmes ; mais de quelle manière et dans quelle mesure ? Pouvons-nous oublier quelle faiblesse est la nôtre ? et, il faut le dire aussi, quelle malice est la nôtre ? Le mal est en nous par nature, il y est également par péché. Métaphysique ou moral, il nous rend, ne l'oublions pas, doublement imparfaits ; et, même lorsque nous valons le mieux, nous avons toujours le défaut d'être, comme tout ce qui est créé, finis et sujets à faillir. Quand donc l'homme fait acte de gouvernement sur ses semblables, et que par douceur ou rigueur, attrait ou sévérité, il entreprend de les incliner ou de les provoquer au bien, de les y attacher ou de les y ramener, la grâce entre ses mains, et avec la grâce l'épreuve, la récompense et la peine, toujours inévitablement par quelque côté défectueuses, toujours plus ou moins privées de puissance et d'efficace, le sont en outre trop souvent de véritable bonté, et sa sagesse comme sa justice, par leur principe si fragiles, le sont encore fréquemment par corruption et perversion ; de sorte que, lors même que nous y sommes le mieux résolus, nous ne pouvons jamais être parfaitement sévères et doux, et que nous le sommes souvent avec de grands excès. C'est ainsi que notre gouvernement, qui ne saurait jamais être que l'image imparfaite et l'imitation éloignée de celui de la Providence, en devient, quand il se

déprave, la violation, l'outrage, la flagrante contradiction. Or, en cet état, l'assimilerez-vous, l'indentifierez inconsiderement à celui de la Providence? Des deux ne ferez-vous qu'un pour prêter à l'un ce qui n'appartient qu'à l'autre, pour charger l'un des méfaits de l'autre, pour rendre Dieu responsable de ce dont l'homme seul est l'auteur?

Mais si l'homme est faible et méchant, pourra-t-on objecter, n'est-ce pas Dieu qui l'a fait tel, et qui doit par conséquent supporter le reproche d'une telle création? On reconnaît là la double difficulté du mal métaphysique et moral. J'y répondrai, mais plus tard, et pour le moment je me bornerai à dire simplement en deux mots que ce mal, quel qu'il soit, est plutôt une privation relative, une limitation du bien, qu'il n'en est une complète négation; qu'il est un bien en moins, s'il est permis de le dire, plutôt qu'un mal positif, et que, par cette raison, il n'y a rien à en conclure touchant la Providence, si ce n'est qu'elle a donné à l'homme, avec ce bien en moins, la matière et la faculté du bien en plus et en progrès.

Je vous demande pardon, Messieurs, de vous présenter sous cette forme concise et presque mathématique une explication qui est cependant la solution d'une des plus graves difficultés de la théodicée. Mais d'abord je crois qu'elle s'entend même en ces termes, et puis bientôt, comme je l'ai dit, je la reprendrai pour la développer. Tout ce que je veux établir ici, c'est qu'il y a possibilité de répondre à l'objection.

Et maintenant, si l'on apprécie bien cette distinction que je viens de faire entre le gouvernement de Dieu et le gouvernement des hommes, je crois qu'on peut écarter tout un genre de récriminations dirigées sans raison contre la divine Providence.

Je passe donc à un autre qui, sans être mieux fondé, porte néanmoins sur des actes qui lui sont véritablement propres.

On se plaint de ces actes, et on s'en plaint diversement.

On trouve d'abord qu'ils sont pour nous des causes de douleur au moins autant que de bonheur, et qu'ils mêlent dans notre destinée les maux avec les biens, de manière à nous rendre en somme plus malheureux qu'heureux ; et on gémit, on se révolte de ce que Dieu ne nous a pas mieux favorisés de ses dons ; on est mécontent d'un ordre qui paraît à la fois si arbitraire et si dur.

Mais d'où vient ce mécontentement ? De ce qu'on ne comprend pas les actes qu'on incrimine de la sorte, de ce qu'on ne les juge pas tels qu'ils sont en eux-mêmes, et au fond, de ce qu'on n'y voit pas, avec la propriété de nous faire jouir ou souffrir, celle de tourner la souffrance en expiation ou en leçon, et la joie en rémunération ou en douce assistance ; de ce qu'en un mot on n'y reconnaît pas ce que leur auteur y a mis, je veux dire la grâce avec l'épreuve, la récompense avec la peine. Mieux entendus, ils seraient mieux prisés, et par là même mieux acceptés, et ils ne donneraient pas lieu, même ceux qui portent le

plus le caractère de sévérité, à ces injustes griefs dont ils sont le prétexte; loin de là, ils seraient plutôt, ainsi qu'ils doivent l'être, des motifs de gratitude et de soumission, de satisfaction et de pieux retours.

Mais même lorsque, plus discrets, nous pensons mieux de Dieu, et que nous croyons mieux qu'il ne fait rien que dans des vues de sagesse, de justice et de bonté, il nous arrive encore de supposer témérairement que nous sommes punis, quand nous ne sommes qu'éprouvés, et de demander ce que nous avons fait pour être traités si durement; nous crions à l'injustice quand il faudrait penser à une leçon, et la recevoir avec une modeste et douce docilité. Et de même, quand il s'agit de la grâce et de la récompense, nous les confondons également dans nos jugements et nos prétentions, et quand nous n'avons droit qu'à la première, nous réclamons la seconde, nous voulons qu'elle nous soit due, quand par sa nature elle est toute gratuite; et là encore, bien à tort, nous trouvons et relevons un déni de justice, tandis qu'il y a tout au plus un déni de faveur. Nous faisons alors erreur, sinon sur les choses elles-mêmes, du moins sur leurs rapports; et après avoir imputé au gouvernement de la Providence un trouble qui n'est que dans nos idées, nous en tirons faussement grief pour le décrier et le calomnier.

Ce n'est pas tout encore : la grâce, l'épreuve, la récompense et la peine, ont leur lois, comme nous l'avons vu. Eh bien ! si nous n'y prenons garde, tout en reconnaissant ces lois, tout en y adhérant en théorie, dans la pratique

nous les blâmons ; nous ne croyons pas du moins qu'elles soient bien observées ; nous jugeons, avec une présomption qui a quelque chose d'impie, ou du moins de bien léger, que la grâce et l'épreuve, la récompense et la peine, ne sont pas mesurées, proportionnées et accommodées, celles-ci à nos mérites, celles-là à nos besoins. S'il dépendait de nous, nous changerions tout cet ordre, nous en établirions un autre, nous en remonterions à Dieu ; mais malgré tout, et en dépit de notre profonde sagesse, comme il faut que nous subissions ce que nous ne pouvons éviter, nous nous donnons la satisfaction de déclarer que la Providence règle et conduit mal les choses ; ou, si, d'une humeur moins fière et plus doux en nos reproches, nous le prenons de moins haut, nous gémissons encore de ce que Dieu n'a pas eu plus d'indulgence pour nous, et de ce que sa facile bonté ne s'est pas mieux pliée à nos vœux et à nos desseins.

Nous préférons ainsi, nous substituons dans notre cœur, et, par complaisance, en nous-mêmes, notre conduite à la sienne ; nous mettons notre sagesse dessus de la sienne et nous tombons dans une vanité qui ne serait que puérile, si elle n'était pas sacrilège.

Notre témérité ne s'arrête pas là. Mécontents de la manière selon laquelle Dieu nous distribue ses dons et ses rigueurs, ses prix et ses châtiments, nous le sommes en outre du temps, du lieu, des occasions qu'il choisit à cet effet ; nous le sommes surtout en ce qui touche l'épreuve, qui, en général moins bien comprise, moins

aisément acceptée, nous trouble toujours beaucoup plus, et nous trouve mal soumis, quand elle nous surprend et nous presse à une heure et en une situation où elle nous est particulièrement incommode et importune. Nous voudrions, en effet, qu'elle ne tombât pas en nos jours de bonheur et de paix, et qu'elle les laissât s'écouler sereins et doux à plaisir; nous ne voudrions pas surtout que ce fût en ces moments où tout concourt à nous faire la vie facile et heureuse parmi les innocentes joies d'une nature de choix ou les charmes d'une société pleine d'agréments et d'attraits. Nous voudrions tout du moins qu'elle nous fût annoncée et ménagée, de telle sorte que toutes nos mesures fussent prises et tous nos plans arrangés pour la recevoir et la soutenir avec le moins de dommage possible; nous voudrions en un mot en disposer à notre gré, comme si, bien mieux que Dieu, nous étions juges et dispensateur des opportunités et des conjonctures.

Voilà donc encore bien des sujets de plainte, à l'égard de la Providence, à éloigner et à rejeter : car tous, en dernière fin, se rapportent et se bornent à quatre chefs, qui sont ceux de la grâce, de l'épreuve, de la récompense et de la peine. Or, ainsi résimés, qu'en reste-t-il après examen? Rien qui vaille, j'ose l'affirmer, rien de solide et de vrai. Et quand on a répondu à ceux qui les mettent en avant : — Eh quoi! vous voulez bien de la grâce; mais comment? A votre choix et à vos ordres? Est-ce ainsi qu'il en doit être? Vous ne voudriez pas de l'épreuve? Renoncez donc au progrès; on vous n'en voudriez qu'à

votre sens ? Vous le préférez donc à celui de Dieu ? — Vous êtes satisfaits de la récompense, mais cependant à une condition : c'est qu'elle vous vienne au jour, au lieu et en la forme qu'il vous plaira de marquer : telle est la justice que vous vous faites. Mais est-ce la meilleure des justices ? Quant à la peine, malgré vos vives répugnances et en dépit de votre cœur, vous y consentiriez, mais à la même condition, c'est-à-dire qu'il vous la faudrait telle que vous la régleriez, selon vos vœux, et non telle que la décrète la divine sagesse ; — quand, dis-je, on a fait ces réponses, et qu'on les a soutenues des solides raisons dont on peut les appuyer, on n'a vraiment laissé debout aucun des griefs de ce genre.

Cependant je conçois des situations et des afflictions qui rendent certaines âmes difficiles à convertir, à toucher par ces raisons ; c'est pour ces âmes que je voudrais insister encore un peu, et me servir, à cette fin, d'exemples convenables, dans les quels reparût, mais sensible et familière, la doctrine générale qui vient d'être exposée.

Mais d'abord je dois dire qu'il faut en ces matières éviter les cas rares, bizarres ou imaginaires, qui ne seraient qu'une occasion de vaines et subtiles disputes, et s'en tenir à ceux-là seuls qui peuvent donner lieu à de simples et graves enseignements. Il ne s'agit pas ici d'une affaire de casuistique et d'école, mais de simple sagesse et d'utile pratique.

Je dois dire encore dans quelles dispositions il est le mieux de se trouver pour recevoir sur ces points le plus

facilement la lumière : car ce ne sont pas là des questions qui se traitent comme d'autres, et il y a pour les résoudre, outre les procédés de la logique commune, des conditions d'âme et de vie, des dispositions et des sentiments qui en rendent l'examen plus aisé et plus sûr. Ainsi, si je ne me trompe; choisir, pour s'y appliquer, les moments où, malgré ses tristesses, le cœur a cependant la paix; où, parmi tous ses déchirements, il goûte au fond quelque chose de ce bonheur qui rend bon, et qui lui vient, pour le calmer, de la pitié des hommes et de la miséricorde de Dieu; où, plutôt instruit qu'aigri et irrité par l'expérience de la douleur, il se laisse mieux à la fois éclairer et consoler; une telle pratique, dis-je, est un excellent moyen d'élever son intelligence à cet état de sérénité qui convient à la perception des vérités de cet ordre. Mais alors même qu'on aurait en vain cherché une telle situation, et que, dans le tourment d'une destinée incessamment laborieuse, misérable et consterné on serait resté en proie aux plus vives et aux plus profondes agitations de la souffrance, on pourrait encore, par l'effort d'une raison généreuse, dominer ces impressions, mettre ces troubles à ses pieds, et, le regard triste, mais assuré, considérer et entendre de telles vérités, et s'y attacher avec foi, fermeté et espérance.

Maintenant j'arrive aux exemples sur lesquels je désire vous faire quelques réflexions en forme d'application de la doctrine que vous connaissez.

Si je voyais, comme peut-être il y en a plus d'un parmi

vous, un jeune homme plein de cœur, de dons et d'avenir, destiné à tenir un jour ce qu'il promettrait aujourd'hui, mais qui en attendant se consumerait en obscurs travaux, et, pauvre, solitaire, souvent découragé, ferait dans sa dure vie l'apprentissage de la douleur non moins que de la science, même en cette misère je ne voudrais pas le flatter, et lui dire que, s'il est malheureux, ce n'est en rien de sa faute, car il n'est pas infailible ; mais en même temps j'insisterais pour lui montrer que dans sa condition il a surtout affaire à l'épreuve, et que pour la mieux subir il doit l'accepter avec le courage et la constance que donne une bonne conscience soutenue de l'idée de Dieu ; et ainsi je ne mettrais pas sa raison en révolte, et cependant je ne le tromperais pas et je croirais lui avoir donné une bonne et sage leçon.

Je n'oserais me servir de la même expression à l'égard du vieillard : je n'en aurais pas le droit ; mais il me permettrait du moins de lui proposer mon sentiment à titre de consolation. Si donc j'avais à m'adresser à un homme vénérable qui, après avoir bien mérité par les vertus d'une longue vie le repos de ses vieux jours, arrivé enfin à ce terme, n'y rencontrerait cependant que misères et afflications, et, frappé dans son corps, qu'assiégerait en quelque sorte et emporterait pièce à pièce la maladie pressante, importune et sans recours ; frappé pareillement dans son âme, que laisserait chagrine, désolée et triste jusqu'à la mort, la perte de ses compagnons d'âge, de ses amis, de ses enfants ; j'essaierais aussi de le sou-

tenir par l'idée de l'épreuve, à laquelle j'associerais, parce qu'elle en est la conséquence, celle non moins fortifiante de la récompense à venir; et jè lui rappellerais que la vieillesse, en apparence et selon les sens la dernière saison de l'homme, n'est en effet qu'un âge de profond renouvellement et l'extrême préparation du passage de ce monde à l'autre, pour une meilleure vie et une plus douce destinée; et j'aurais la confiance d'avoir ainsi satisfait son esprit et son cœur.

Mais il est des malheurs qui ont particulièrement besoin d'être bien entendus pour que les âmes qu'ils accablent déchargent la Providence des accusations qu'ils soulèvent. Les meilleures familles sont fréquemment atteintes de coups qui les désolent: c'est une mère qui, se dévouant, pleine d'amour et de religion, au bien de ses enfants, avait heureusement commencé sa douce et pieuse tâche, mais ne l'avait pas achevée, et à laquelle, dans cette fin, bien des années semblaient nécessaires et promises; et cependant Dieu la frappe, il l'enlève à la fois à son bonheur et à ses devoirs, et, en la retirant à lui, il paraît tout troubler au sein de ce petit monde du foyer domestique dont elle était la providence. N'est-ce point là un désordre, un mal, que pouvait s'épargner le maître de nos destinées? et ici conserver ne valait-il pas mieux que détruire? Oui, peut-être, à notre sens; et encore faut-il ajouter à notre sens confondu et égaré par la douleur. Mais à un autre point de vue, et à regarder les choses d'un esprit plus serein, n'y a-t-il pas à y découvrir un aspect à la fois plus

favorable et plus vrai ? Dans cette famille tous ont souffert, tous ont prévu avec angoisse et subi avec larmes la funèbre séparation, et celle qui passait, et ceux qui restaient. Mais l'épreuve était là salutaire pour tous, qui à l'une inspirait, avec le recours absolu en la bonté divine, le saint détachement des choses d'ici-bas et la douce patience des approches de la mort ; et aux autres adressait ou une première leçon ou un nouvel enseignement de la vraie destinée de l'homme, et tous en devenaient ou pouvaient en devenir meilleurs : car tous étaient ainsi un peu plus initiés au sérieux sentiment du bien et du devoir. — C'est aussi un père qui vient à manquer avant l'heure à ses enfants éperdus, et meurt plein de tristesse et d'importuns pressentiments à la pensée qu'il va les laisser sans appui et sans guide ; encore quelques années lui eussent été si douces et lui paraissaient si utiles à consacrer à ces soins ; il aurait tant aimé à élever, à former ses fils selon son cœur, et à ne les quitter qu'hommes faits, dans l'acception morale du mot, c'est-à-dire hommes de bien ; et cependant la mort rompt prématurément tous ses desseins, et met brusquement un terme à l'accomplissement de ses vœux. Comment l'entendre, et que signifie ce coup de la Providence ? Est-ce sagesse, est-ce justice ? Justice ? non, sans doute, à parler du moins ici en toute précision du terme : car ni d'un côté ni de l'autre il n'y a, du moins je le suppose, déshonneur et indignité. Mais c'est certainement sagesse, parce que la douleur, qui n'est pas alors un châtiment, mais une épreuve, est bonne, d'une part, au

père, qu'elle appelle à ces dernières et plus saintes vertus dont la vie se couronne; et de l'autre aux enfants, qu'elle provoque à des efforts plus méritants, et plus virils; à tous, en leur communiquant ce je ne sais quoi de sérieux, et je dirai presque de sacré, qu'on gagne à bien mourir et à voir bien mourir. J'ai tiré exemple du père et de la mère; je le pourrais également de l'enfant enlevé à ses parents dans la fleur et l'espoir de ses plus belles années; du frère ravi au frère parmi tous les plus tendres et les plus généreux attachements; je pourrais ainsi parcourir toutes les misères de la famille, et dans toutes y suivre l'épreuve, toujours, quelle qu'elle soit, efficace et féconde en leçons de vertu. Mais je n'ai pas à épuiser tous les cas de ce genre, je n'ai qu'à en indiquer quelques uns, qui servent pour tous les autres.

De plus, si je le voulais, j'aurais encore à passer de la considération de ces faits, dont le caractère est privé, à celle de faits analogues, mais sociaux et publics, et à en faire sortir, en les expliquant, une nouvelle justification des voies de la Providence. Car les états, comme les familles, ont aussi leurs deuils, leurs pertes sensibles, leurs angoisses et leurs extrêmes calamités. Or est-ce en vain et comme par un jeu cruel et hasardeux de la puissance divine? Ou plutôt, sous tous ces événements en apparence si contraires, n'y a-t-il pas tout un conseil, et comme une politique suprême, qui se sert aussi de l'épreuve, mais en grand, et en l'étendant aux nations tout entières? Oui, sans aucun doute, car il y a de Dieu en

tout, dans les malheurs des peuples comme dans ceux des particuliers, et quand viennent ces périls, ces troubles, ces renversements et ces ruines des cités que retrace l'histoire, les enseignements ne manquent pas parmi toutes ces misères, et jamais les sociétés ne souffrent de tels maux sans être instruites et exercées à de grandes vertus. Mais il serait long, bien long, et encore plus difficile, de démêler et d'exposer avec vérité et par ordre tous ces mouvements divers imprimés par Dieu à l'humanité pour l'exciter ou la rappeler à l'accomplissement de ses destinées ; ce ne serait pas moins que l'histoire à traduire en philosophie, et j'en laisse, sans hésiter, la laborieuse tâche à d'autres. Tout ce que je tiens d'ailleurs à montrer dans ce discours c'est que dans l'état comme dans la famille, comme partout où se trouve l'homme, le gouvernement de celui qui conduit tout selon le bien se justifie également dans ses rigueurs et dans ses douceurs ; et ce point, je crois l'avoir suffisamment établi.

Cependant à toutes ces raisons il y a une commune objection que je ne voudrais pas élever trop haut, mais que je ne voudrais pas non plus négliger, et qui demande au moins une courte explication. Si Dieu, dit-on, dans sa puissance, ne mène réellement les âmes que par la grâce et l'épreuve, la récompense et la peine, il ne les mène que par des impressions de plaisir et de douleur ; il ne les tient que par la passion, ou, si l'on veut, par l'intérêt ; et son gouvernement, réduit à ces moyens d'action, n'est plus cette institution libérale et généreuse qui honore à la

fois le souverain dont elle émane, et le sujet qu'elle régit. parce qu'elle ne suppose entre eux que des rapports de lumière et de vérité. Il n'est plus cette police des volontés par la raison, qui les purifie en les conduisant, et les élève en les réglant ; il en est une moins haute, qui les asservit plus qu'elle ne les exerce, et les corrompt au lieu de les guider. A cela je réponds qu'il y a ici une grande préoccupation, et, par suite de cette préoccupation, oubli de la vérité. Ainsi, d'abord, s'il est constant que Dieu, par la grâce et l'épreuve, la récompense et la peine, s'adresse au cœur de l'homme, il s'adresse aussi à son entendement. Après tout ce qui a été dit dans ce qui précède, il serait inutile, je pense, de le démontrer de nouveau ; j'insisterai seulement sur cette considération ; c'est que Dieu, en principe, donne à l'homme le bien à connaître, à aimer, à vouloir et à faire ; c'est qu'il lui en imprime, avec l'idée, le goût et l'obligation, et lui dit, en le lui révélant : Vois, adore et obéis. Telle est sa loi suprême ; mais parce que, si cette loi est parfaite en elle-même, l'être qui la reçoit est au contraire imparfait, et que, malgré sa primitive et constante disposition à la suivre en général, il manque dans le particulier d'une vertu suffisante pour la toujours pratiquer, Dieu, en père attentif aux besoins de son enfant, y pourvoit à la fois par la douceur et la rigueur, et complète comme tuteur, instituteur et juge, l'œuvre qu'il a commencée comme législateur et auteur. Loin donc qu'il y ait là rien qui ressemble

à un gouvernement de servitude, tout y suit au contraire de la plus libérale bonté, et sur un fond inépuisable de sagesse et d'amour tout s'y mêle de pitié, de justice et d'indulgence. Voilà au vrai le sens de la grâce et de l'épreuve, de la récompense et de la peine.

J'en aurais maintenant assez dit pour justifier la Providence, s'il ne me restait à résoudre une dernière difficulté, qui n'est sans doute pas en dehors de celles que j'ai examinées jusqu'ici, qui y est même nécessairement impliquée et enveloppée, mais qui ne demande pas moins, si l'on veut ne pas être trop incomplet, à être dégagée et discutée à part: je veux parler de la difficulté tirée du mal moral, et accessoirement aussi du mal métaphysique. Quant au mal physique, je le néglige parce que ce n'est pas un mal en soi et par lui-même, mais le sentiment douloureux, la suite sentie des deux autres.

Ce ne sera guère du reste pour moi, je ne le dissimule pas, que matière à un lieu commun; mais ce lieu commun est inévitable dans un discours comme celui-ci, et j'aurais beau pour mes raisons vous renvoyer aux auteurs, et surtout à l'auteur par excellence en ces matières, à Leibnitz, s'il faut le nommer, vous ne m'en tiendriez pas quitte pour cela, et vous ne m'en demanderiez pas moins un compte, fût-il sommaire, de la solution que j'ai à proposer. Je vais donc essayer de vous la donner.

Je serai très court sur le mal métaphysique, car là n'est pas le point grave du sujet à débattre.

Pour le définir en deux mots, il est toute imperfection, toute limitation de notre être, qui est en nous sans nous, et qui nous vient de Dieu.

Or cette limitation a un double caractère : elle est essentielle ou accidentelle, nécessaire ou contingente, invariable ou variable. Elle a le premier quand elle est inhérente à notre être lui-même, qu'elle en est la condition et la loi immuable : ainsi, être bornés dans le temps et dans l'espace, être bornés dans notre vie, dans notre âme, dans notre corps, l'être toujours par quelque endroit, et ne pouvoir pas ne pas l'être, en un mot être créés, voilà la première espèce de mal métaphysique.

Voici maintenant la seconde ; être bornés dans ces bornes mêmes, naître dans un siècle et dans un pays moins favorisés que d'autres, avoir moins que d'autres les dons du corps et de l'esprit, vivre dans une condition plus laborieuse et plus dure, en présence de plus d'obstacles et avec moins de secours, être en un mot des créatures moins heureusement nées que d'autres, tel est cet autre mal métaphysique auquel l'homme est sujet,

Or, il s'agit de savoir s'il y a là matière à accuser la Providence ? En aucune façon : en effet, pour écarter d'abord tout grief tiré de ce mal métaphysique dont j'ai parlé en second lieu, je prie qu'on le remarque, il n'est rien autre chose, joint au mal physique ou à la douleur qui l'accompagne, que le fait même de l'épreuve qui n'a plus besoin, je pense, désormais d'être expliqué. Il n'y a donc pas à s'y arrêter, et je

vais de suite à l'autre, d'autant que la lumière répandue sur celui-ci pourra servir, s'il le faut, à éclairer celui-là.

Il s'agit donc d'apprécier dans son rapport avec la Providence le mal métaphysique essentiel à notre nature.

Avant tout, qu'on le remarque, si ce mal est une limitation, c'est une limitation dans le bien, nne certaine privation, et non la négation, le néant même du bien, puisqu'à côté du défaut se présente la qualité, à côté du négatif le positif de l'être, et, avec des bornes sans doute, une réalité, une durée, une portée et des propriétés, qui composent un bon fond.

Ensuite cette imperfection ne suit-elle pas de la création même? Qu'est-ce que créer? c'est limiter, c'est faire être du fini, c'est priver en donnant, c'est donner de l'être, mais non pas le tout être; et Dieu, quoiqu'en produisant il ne fasse que de bonnes choses, ne les fait pas cependant absolument bonnes, parce que les faire telles serait les faire comme lui-même, tirer, pour ainsi dire, Dieu de Dieu, élever l'œuvre à l'ouvrier, et, par toute une suite de contradictions, rendre éternel ce qui nait, immense ce qui se borne, infini ce qui est fini; créer, en un mot, l'incrée. Mais l'incrée ne se crée pas, l'infini ne se multiplie pas, et le Dieu qui limite n'est pas un Dieu mauvais, mais un Dieu qui ne fait le bien que tel qu'il le doit nécessairement faire dans un être créé, c'est-à-dire toujours avec des imperfections.

Ainsi, sans plus de développements, je tiens que le

mal métaphysique, qui n'est réellement qu'un bien en moins, se concilie sans opposition avec la bonté du Créateur.

Mais le mal moral se prête-t-il à une semblable conciliation ? Le mal moral consiste dans l'aggravation par la liberté de nos défauts naturels, ou dans la corruption volontaire des dons de la Providence : c'est une nouvelle privation que nous ajoutons de nous-mêmes à celle qui ne nous vient pas de nous ; c'est une imperfection qui est en nous, non plus sans nous, mais par nous ; c'est le péché, c'est le vice. Comment se fait-il qu'il soit en nous, et qu'en devons-nous imputer à la divine bonté ?

Je l'ai déjà dit plus d'une fois, soit dans ce discours, soit dans d'autres : Dieu a bien pris toutes ses mesures pour nous prémunir contre ce mal ou pour nous en retirer. En principe d'abord il nous le défend par la raison, et nous en détourne par l'amour ; ensuite, et à l'occasion, il use de la grâce et de l'épreuve, de la récompense et de la peine, pour nous en préserver ou nous en sauver. Il nous en garde ainsi par tous les moyens dont dispose sa sagesse, appliquée à notre libre activité.

Cependant ce mal se fait : il n'est pas même sur cette terre un accident rare et passager ; aussi vieux que le monde, il s'y est multiplié, perpétué, répandu dans tous les temps, dans tous les lieux, sous toutes les formes et à tous les degrés. Il s'est déplorablement mêlé à toute l'histoire de l'humanité ; il y a eu des moments

où il s'est aggravé à ce point, que Dieu a dû intervenir par les élus de sa sagesse pour le réprimer et l'arrêter ; il y en a eu un surtout solennel et sacré où il a fallu un sauveur, et où un sauveur est venu.

Quel désordre au moins apparent ! Et comment l'expliquer ? On l'explique en premier lieu par sa cause immédiate, celle dont il est l'effet direct, intime et personnel, c'est-à-dire la liberté ; mais la liberté elle-même, comment l'expliquer ? Comment la cause de cette cause ou Dieu le Tout-Puissant n'est-il point responsable des mauvais actes dont elle est l'instrument ? — Avant tout, il ne faut pas l'oublier, ces actes ne sont pas les seuls qui naissent de la liberté ; il y en a d'autres, et de contraires, qui en viennent pareillement, et la même puissance que nous avons pour faillir, nous l'avons également pour bien faire et mériter ; également même n'est pas le mot, car il y a cette différence que d'un côté est l'abus, et de l'autre l'usage, et qu'entre l'usage et l'abus il n'y a nullement parité aux yeux de la divinité, puisque l'un est par elle défendu, prévenu, réprimé et corrigé, et l'autre commandé, facilité, rémunéré, et de toute façon préféré ; en sorte qu'ainsi instituée, la liberté, qui n'est plus la simple possibilité, la possibilité avec indifférence, mais la Faculté raisonnable, et par conséquent inclinée au bien, de se résoudre et de vouloir, œuvre d'un Dieu parfait et bon, est elle-même un bien, et le premier de tous ceux qui nous sont départis ; que par conséquent, à le bien prendre, sous le gouvernement de la

Providence, la vertu est le droit, et le vice le fait, et que, si le fait va, parfois insolent et le front haut, le droit n'en reste pas moins inviolable et sacré, jamais vaincu, même au milieu de ses apparentes défaites, et marchant toujours, même ici-bas, au triomphe et à la victoire. De plus, dans le fait lui-même, si déréglé qu'il se montre, il reste toujours comme une empreinte et une trace du droit, qui permet de juger que dans la malice humaine tout n'est pas absolument mal, et qu'il n'y a si méchante âme qui ne conserve, comme on pourrait le dire, du mouvement pour le bien, et c'est ce qui demeure en elle de l'impression de la Providence. Dans le vice, tout n'est pas vice, et il s'y trouve toujours quelque élément de bonté, avec quoi il peut se faire bon. C'est, si je puis le dire, une bonne chose qui s'est gâtée, mais qui peut se corriger, et pour laquelle il y a toujours quelques moyens d'amendement. Le vice n'est donc pas, dans les desseins de Dieu, destiné à l'humanité au même titre que la vertu ; il lui est marqué pour être évité, comme la vertu pour être recherchée. Ainsi la liberté, grâce à la loi qui la règle, aux motifs qui la sollicitent, aux conséquences qu'elle entraîne, à tous les soins dont elle est l'objet, avant comme après ses déterminations, est un bien véritable, qui ne nous est conféré par Dieu qu'à bonne et sainte intention.

Il est aussi une considération qu'il ne faut pas négliger. En donnant à l'homme la liberté, Dieu en a prévu le mauvais usage, et, dans sa sagesse et sa sainteté, il y

a pourvu de son mieux ; il a tout fait pour le prévenir, l'empêcher et le réprimer, le libre arbitre, bien entendu, respecté et sauvé ; il ne l'a pour sa part en aucun sens favorisé et autorisé, et, quand il a dû le tolérer, il n'a pas laissé que d'en tirer plus d'un genre d'utilité : il l'a d'abord fait servir à relever la vertu, en le lui opposant dans un contraste qui la relève et la glorifie. Il a pu de la sorte préparer ou confirmer nombre de louables vocations qui autrement ne se seraient pas déclarées ou soutenues. Il prête souvent aux justes l'appui des mauvais exemples, et les prémunit dans leur conduite par le spectacle du vice, sagement traduit pour eux en une leçon de bonne vie. Tout n'est pas matière à corruption dans le commerce des méchants, et pour qui sait y conserver un cœur droit et ferme il y a peut-être véritablement plus à y gagner qu'à y perdre ; il y a certainement à s'y fortifier contre les surprises et les tentations, à y acquérir aux dépens et par l'expérience d'autrui une prudence et une constance qui peuvent épargner à l'âme plus d'une faiblesse et plus d'une chute. Dieu sans doute ne fait pas les méchants pour les bons : il ne les fait en aucune sorte ; ce sont eux qui se font ; mais, quand il les trouve, il ne les néglige pas et les donne aux gens de bien comme un sujet d'instruction en même temps que de réprobation.

Il les leur donne aussi comme occasions et instruments d'épreuve. Il éprouve, en effet, les bons par les méchants ; il provoque la justice et la charité des uns par

l'injustice, et la violence des autres. Encore une fois il ne fait pas les méchants pour les bons ; il ne veut pas la malice, même en vue de la vertu ; il ne la veut en aucune manière, et toujours et partout il la réprouve comme il la défend. Mais quand, malgré tout, elle se déclare, il en use de son mieux au profit des gens de bien, et la tourne pour eux en exercice de patience, de courage et de fermeté. Il la rattache ainsi à l'ordre par une nouvelle espèce de lien, et, dans la profonde économie de son infinie providence, il ne laisse rien sans usage, pas même le péché : l'homme y met le mal, il en tire le bien.

Que dirai-je encore en ce sens ? Quand on examine exactement la nature du mal moral, on y reconnaît, comme on vient de le voir, avec quelque chose qui est de l'homme, c'est-à-dire la perversion, quelque chose qui est de Dieu, c'est-à-dire le pouvoir, la faculté du bien. Or cette faculté, dont les méchants abusent, non-seulement n'est pas indifférente en elle-même, mais elle est au contraire évidemment destinée à la vertu ; cela est si vrai, qu'il suffit, dans l'emploi qu'on en fait, d'un changement d'intention pour la rendre innocente, louable, admirable même. Prêtez, en effet, à la patience et à l'adresse du fripon la droite honnêteté d'une légitime industrie, et vous avez un artisan habile et digne d'estime ; donnez à l'énergie et à l'audace du brigand le motif d'une sainte cause, un sublime dévouement à la patrie en péril, et vous avez un héros. Un peu de bonne volonté prépare déjà de tels changements ; un peu plus de vertu les

avance plus encore ; un parfait dessein du bien achève de les déterminer.

C'est ainsi que le Créateur fournit amplement à l'homme la matière du bien, lui laissant à y mettre la détermination, la forme, c'est-à-dire l'intention, dont d'ailleurs, par sa loi et de continuels avertissements, il lui marque le vrai sens. Il le crée intelligent, sensible et actif pour le bien ; il met à son service des organes pour le bien, pour le bien également il lui associe la nature ; en tout il le tourne constamment vers cette fin. Voilà, sa part. Qu'a-t-elle en elle-même de mauvais ? et ne s'explique-t-elle pas au contraire par la plus parfaite bonté ? Il n'en est pas de même de celle de l'homme, laquelle est pleine de malice. Aussi, de Dieu et de l'homme, l'un est évidemment la cause de ce qu'il y a en nous de parfait, ou du moins de perfectible ; l'autre de ce qu'il y a de plus ou moins corrompu et dégradé : celui-ci est le pécheur, celui-là est le saint ; du premier vient la perte, du second le salut ; des deux ce n'est pas Dieu qui pervertit et qui gâte, mais c'est lui qui préserve, qui répare et qui sauve. Encore une fois, où y a-t-il là sujet à accusation contre la divine Providence ?

On ne peut donc pas plus lui imputer à crime le mal moral que le mal métaphysique, qu'aucune espèce de mal, et elle demeure ce que nous l'avons vue dans toute la suite de ce discours, le principe absolument bon du gouvernement le meilleur possible appliqué à la conduite des créatures raisonnables et libres.

On l'accuse donc à tort du mal dont elle n'est pas l'auteur ; mais enfin, puisqu'on l'accuse du mal, on devrait au moins la louer du bien dont elle est la source. Leibnitz a composé un petit écrit qui a pour titre : *La cause de Dieu plaidée par sa justice conciliée avec ses autres perfections et toutes ses actions* ; cette cause serait à plaider si l'on voulait être équitable, et pour bien la plaider, il faudrait mettre en regard des défauts de notre nature, qui du reste ne prouvent rien contre la divine bonté, les qualités contraires, qui la manifestent hautement.

Ainsi en face du mal métaphysique et moral il faudrait placer le bien revêtu des mêmes caractères et chercher dans ce contraste une nouvelle justification du gouvernement providentiel. Je le tenterais dans ce sens avec développement, si déjà dans ce qui précède je ne l'avais, au moins d'une manière indirecte, suffisamment essayé. Mais je me bornerai ici à de très-courtes réflexions.

Le bien métaphysique est un don, et ce don nous vient de Dieu ; nous ne faisons, pour notre part, que le recevoir, y adhérer, et, s'il y a lieu, le développer par le travail et la vertu ; heureux quand nous ne le négligeons pas ou ne l'altérons pas par notre faute. Or nous plaindriions-nous par hasard d'être ainsi doués de Dieu, d'avoir été par lui appelés à l'être et à la vie, de l'avoir été avec les attributs communs à tous ceux de notre espèce, mais, de plus, avec des perfections et des moyens d'excellence qui nous distingueraient entre eux ? N'est-ce rien à nos yeux

que d'être au lieu de n'être pas, d'être hommes plutôt que brutes, d'être des âmes meilleures et plus heureusement disposées que d'autres, d'être tout cela et de le savoir, de le sentir et d'en jouir, et celui qui a réuni sur nous tous ces bienfaits et toutes ces grâces peut-il ne pas avoir en lui la sagesse et l'amour? Le bien moral est aussi un don, quoique à un titre différent. Car, si, comme je l'ai dit ailleurs; comme je crois l'avoir surtout suffisamment expliqué dans mon discours de l'an dernier, si Dieu ne fait pas dans l'homme les actes même du vouloir, comme il y fait l'être et la vie, la substance et la cause: si dans ces actes il coopère plutôt qu'il n'opère; si, sans jamais les abandonner pleinement à sa créature, il les lui donne à faire plutôt qu'il ne les fait lui-même; il n'est pas moins vrai d'autre part qu'il est dans le gouvernement et la conduite de notre âme par les saintes règles de la raison, les penchants de l'amour, les occasions variées et les impressions qu'il lui ménage. Or, s'il en est ainsi, si telle est dans le bien moral la part qui revient à Dieu, certes il est et doit être hautement justifié dans ses voies. Tout bien prouve donc un Dieu bon, et nul mal ne prouve un Dieu mauvais. Qu'en conclure encore une fois, si ce n'est l'absolue bonté de la Providence divine!

Arrivé maintenant au terme de cette discussion, j'éprouve, comme vous sans doute, Messieurs, le besoin de me recueillir, et de me demander, en la repassant d'un coup d'œil général, et en cherchant à l'apprécier non plus seulement au point de vue de la logique et de la

spéculation, mais à celui de la morale, en quelles maximes de vie elle peut se renfermer et se résoudre. Or j'en trouve quatre principales, qui me paraissent la comprendre et l'exprimer tout entière. La première est celle-ci : Si vous souffrez, c'est de votre faute. Elle est vraie et pleine de sagesse ; cependant, pour ne pas pécher, elle a besoin d'être limitée et complétée par celle-ci, que je place en second lieu : Si vous souffrez, c'est aussi parce que vous êtes sujets aux effets de l'épreuve. On a peut-être un peu trop dit, et Leibnitz lui-même n'a pas toujours assez gardé de mesure en ce sens, que la douleur est une punition ; mais on n'a point assez dit qu'elle est aussi une leçon ; punition après, leçon avant l'action, voilà ce qu'elle est dans son tout ; on ne l'entend bien qu'en la considérant sous ces deux faces à la fois, qui du reste non seulement ne se contrarient pas entre elles, mais conviennent au contraire, et se lient parfaitement. La troisième de ces maximes dit que, si l'on est heureux, c'est parce qu'on l'a mérité. Elle est également excellente, mais à la condition toutefois qu'elle s'en adjoigne une autre qui la détermine et l'explique, et qui s'énonce ainsi : Si nous sommes heureux, ce n'est pas seulement par justice, c'est aussi et bien plus par faveur et par grâce, c'est-à-dire que du bonheur qui nous est départi il faut faire deux lots, dont l'un doit être regardé comme le prix de nos mérites, et l'autre comme un don en vue de nos besoins. Voilà quelles sont ces quatre maximes fondamentales. Autrement entendues, réduites ou exagé-

rées, confondues ou opposées, elles ne répondraient plus exactement à toute la vérité, ne conviendraient plus justement à toute notre nature, donneraient trop ou trop peu à sa faiblesse ou à sa force, et de façon ou d'autre excéderaient.

Plus tempérées, mieux concertées, elles se rapportent bien mieux à leur objet tout entier; elles le règlent bien mieux. Voyez en effet quel enseignement et quelle discipline de mœurs elles contiennent et proposent, et comment, une fois bien établies dans la conscience, elles disposent notre âme à se soumettre, non seulement sans murmure, mais avec zèle et piété, à l'action toujours excellente du souverain des souverains. Pour toutes ses perfections, pour tous les moyens qu'il emploie, elles ont toujours à nous inspirer quelques bons sentiments : pour les dons la gratitude, pour les leçons la docilité, pour les rémunérations la satisfaction, pour les punitions le repentir; elles nous instruisent ainsi à bien prendre, c'est-à-dire à bénir, l'épreuve comme la grâce, la peine comme la récompense, et en tout à nous tenir prêts à céder avec religion à l'impression, quelle qu'elle soit, sévère ou douce, il n'importe, de la divine sagesse.

Il n'y a certes rien de mieux en matière de préceptes, rien qui nous amène mieux par la raison à nous fier ou à nous soumettre, à nous unir ou à revenir à la souveraine Providence, et à nous conduire comme les enfants de sa justice et de son amour.

Aussi quand, regardant à la doctrine dont elles éma-

ment, je la juge à la fois par ses principes et par ses fruits, dans sa vérité et dans sa pureté, je ne puis m'empêcher de faire encore un retour que vous comprendrez, Messieurs, et que, par conséquent, vous me pardonnerez.

Je sais tout ce que je dois de respect et de déférence au jugement qu'ont porté dans une occasion solennelle sur l'enseignement de la philosophie des esprits graves et élevés, dans lesquels je suis accoutumé à honorer la double autorité de l'expérience politique et des lumières de la raison; mais je sais aussi ce que je dois à la philosophie elle-même, et dans cette circonstance, je l'avoue, je ne puis la livrer. La livrer serait la trahir et la trahir mentir à la foi que j'ai en elle, car j'y crois et j'y tiens, comme à une bonne et noble chose. Je cherche donc en quoi elle a pu exciter les craintes et les sollicitudes dont elle a été l'objet, et je n'en vois d'autre cause qu'une préoccupation, sans doute fort légitime en son but, puisqu'il s'agit de la paix des âmes dans la jeunesse de l'état, mais mal fondée assurément dans le sujet de ses soins, car ce ne sont certainement pas des leçons de philosophie qui agitent aujourd'hui et troublent les jeunes intelligences : le bruit et le mouvement leur viennent d'ailleurs; ils leur viennent avant tout de la société elle-même, qui ne se tempère pas assez pour ne pas tout remuer et inquiéter dans son sein; ils passent incessamment des pères aux enfants, de la famille dans le collège, du grand au petit public. La philosophie en est bien innocente, et si

elle y intervient en quelque chose, c'est bien plutôt pour les calmer que pour les exciter et les accroître.

Et puis en matière de doctrines, et de doctrines surtout qui, comme celles de la théodicée, touchent aux points les plus graves et les plus délicats à la fois de notre existence et de notre destinée, ce ne sont pas les questions qu'on pose et qu'on discute, mais celles qui se posent et ne se discutent pas, et qui par conséquent ne se résolvent pas, qui travaillent les esprits et peuvent les égarer. Or de nos jours comme dans tous les temps de vive et libre recherche, toutes les questions, et particulièrement celles qui intéressent notre condition, soit présente, soit future, sont posées même pour les enfants qui, à défaut d'une autre main, les tiendraient de celle de la religion. Posées et non résolues, elles tourmentent les intelligences; résolues sagement, elles les éclairent et les contentent. Et quand par hypothèse elles ne les occuperaient pas et les laisseraient sans souci et sans goût de la vérité, faudrait-il s'en féliciter? et, à côté de la tranquillité d'une incurieuse nature, n'y aurait-il pas à craindre en elles le sommeil de la conscience et l'absence de ces lumières sans lesquelles la vie morale n'est que ténèbres et inertie. On peut aimer pour les jeunes âmes la sérénité de la nuit; je leur souhaite de préférence celles de la clarté du jour. C'est pourquoi, quand je me demande, en prenant pour exemple le sujet que j'ai choisi, quelle serait sur les jeunes gens auxquels je m'adresserais l'impression des idées que je viens de développer devant vous, je reste sans crainte à

cet égard et je demeure convaincu que je ne leur aurais pas donné sujet de s'agiter, que je n'aurais pas porté dans leur esprit la guerre au lieu de la paix, le trouble au lieu du calme, l'erreur à la place de la vérité; que je ne les aurais pas mal à propos inquiétés et divisés, mais bien plutôt instruits, apaisés et conciliés: je ne leur aurais pas, dans tous les cas, je m'en rends le témoignage, enseigné, par une inutile et fausse timidité, une philosophie amoindrie qui se serait faite petite pour passer, mais qui n'arriverait à rien; pauvre, bien pauvre philosophie, comme le dirait Leibnitz, dont toute la portée n'irait pas au delà de quelques points de logique et de psychologie, qu'il faudrait même se réduire à prendre sans leurs conséquences; et j'aurais la confiance de leur avoir proposé, avec un autre dessein, une autre philosophie plus large et non moins sûre, qui ne se diminuerait pas à plaisir, qui irait au vrai partout où elle le verrait, au grand partout où elle l'apercevrait, commencerait par les principes, mais ne s'y arrêterait pas, et ne se terminerait justement qu'à ce qui est sa vraie fin, je veux dire la Providence, qu'elle aurait successivement étudiée dans son œuvre, dans son action, dans ses attributs dans toutes ses perfections. Science de la Providence, telle est en effet en elle-même, et telle se définit bien dans son sens à la fois le plus profond et le plus précis, cette vive philosophie, *perennis philosophia*, commune, quoique avec des diversités, à toutes les hautes intelligences, à Aristote comme à Platon, à Leibnitz comme à Descartes, et qui, née avec

l'esprit humain, qu'elle consulte sans cesse et guidé en même temps, a en elle un excellent moyen de durer et de laisser trace: c'est de s'attacher avant tout à ce qui soutient, élève et fortifie la pensée; à la vérité d'abord, puis à la grandeur dans la vérité. Voilà, Messieurs, ce que j'aurais fait, et je ne croirais pas avoir mal fait.

SIXIÈME DISCOURS, NOVEMBRE 1846.

De l'Enthousiasme.

MESSIEURS,

En général, dans mes discours d'ouverture, il est rare que je ne tire pas le sujet que je me propose d'y traiter du fonds même de l'enseignement de l'année qui les a précédés, et je dirige alors mon choix plus particulièrement sur les questions les plus délicates et les plus graves, les mieux faites pour exciter l'intérêt et l'attention.

C'est ainsi que, antérieurement, m'étant beaucoup occupé avec Malebranche et Leibnitz de matières de théodicée, j'ai cru devoir dissenter dans deux discours successifs : 1° de *la meilleure manière de prouver la*

Providence ; 2° du gouvernement et de l'action de la Providence.

C'est ainsi encore qu'aujourd'hui je vais vous parler de l'*Enthousiasme*, parce que dans la longue étude que j'ai faite, l'an dernier, de Locke et Leibnitz, considérés par comparaison, l'un dans l'*Essai sur l'entendement*, l'autre dans les *Nouveaux essais*, l'*Enthousiasme* a été l'un des points (1) qui m'ont paru le mieux mériter d'être pris de leurs mains pour être de nouveau discutés.

J'ai donc le dessein de vous présenter quelques réflexions sur l'*Enthousiasme*, en commençant toutefois par vous rappeler en abrégé l'opinion des deux auteurs que je viens de nommer.

Ni l'un ni l'autre ne lui sont, vous le savez, favorables : Locke surtout lui est fort contraire : il ne voit dans ceux qui y prétendent que des imposteurs ou des visionnaires ; et pour peu d'ailleurs que, selon lui, la mélancolie se mêle en eux à la dévotion, et que l'estime qu'ils font d'eux-mêmes leur persuade qu'il sont en une familiarité toute particulière avec Dieu, prévenus des conceptions les plus bizarres et les plus vaines, ils n'hésitent pas à les prendre pour des inspirations du Ciel, et à les faire suivre des actions les plus extravagantes et les plus folles. Cependant l'enthousiasme, qui n'est ni la raison,

(1) Un excellent article de M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, a été aussi pour moi une occasion et un motif de traiter cette question.

ni la révélation autorisée par les Ecritures, mais seulement l'imagination d'esprits échauffés et pleins d'eux-mêmes, quand il n'est pas un mensonge, ne saurait être légitimement un principe de croyance et de détermination : fausse lumière, feu follet, il n'y a nullement à s'y fier, soit pour la pensée, soit pour l'action. Tel est, en substance, le sentiment de Locke.

Comme on le voit, il est assez dur. Celui de Leibnitz l'est moins peut-être, mais sans être encore bien doux. « L'enthousiasme, dit-il, était au commencement un bon nom ; et comme le sophisme, dans l'origine, marquait proprement un exercice de sagesse, l'enthousiasme signifiait qu'il y a une divinité en nous : *Est Deus in nobis*.

» Mais les hommes ayant consacré leurs fantaisies, leurs songes, et jusqu'à leur fureur, il commença à exprimer un dérèglement de l'esprit ; c'était une sorte d'aliénation dans les devins et les devineresses ; ce n'est pas quelque chose de beaucoup mieux dans certains sectaires, comme les trembleurs, avec leurs lumières qui ne font rien voir, ou certaines personnes d'une imagination fort animée, qui prennent cette agitation pour une inspiration du Ciel. Antoinette de Bourignon, par exemple, se servait de sa facilité de parler et d'écrire comme d'une preuve de sa mission divine, et un autre visionnaire fondait la sienne sur la faculté qu'il avait de parler et de prier tout haut, pendant un jour entier, sans jamais s'arrêter, ni s'épuiser. Et quand à ces illusions se joint une certaine

disposition à l'action, ce n'est pas sans danger : l'Angleterre en est une preuve. Il est vrai que ces persuasions font quelquefois un bon effet, et servent à de grandes choses, car Dieu peut faire tourner l'erreur au profit de la vérité. Cependant, il ne faut pas que jamais il y ait tromperie, parce qu'il n'est pas permis d'user de fraudes, même pour une bonne fin. » Ainsi pense Leibnitz, à quelques nuances près, d'accord avec Locke. Or pourquoi cette conformité entre eux au sujet de l'enthousiasme ? est-ce parce qu'ils sont dans le vrai ? Je ne saurais l'admettre. Mais, voici plutôt ce qui peut expliquer leur commun jugement. Le pays de chacun d'eux avait été fort agité par les nouveautés religieuses ; l'Allemagne en avait été toute troublée pendant sa rude guerre de trente ans, l'Angleterre pendant sa violente et austère révolution, et les âmes émues ne s'étaient pas toutes assez modérées pour rester, dans leur entraînement, fidèles à la raison ou aux saintes Écritures, et bon nombre s'étaient emportées en divers excès, dont les sages n'avaient pu s'empêcher de gémir ou de sourire.

Locke et Leibnitz étaient de ces sages, et bien que tous deux fussent enfants et partisans de la *réforme*, ils appréciaient comme ils le devaient ce soi-disant enthousiasme, qui, au gré de l'illusion ou de l'ambition de chacun, multipliait l'inspiré, le prophète et l'apôtre, et de toute part suscitait de faux et vains révélateurs ; mais ils eurent le tort de le prendre, par préjugé, pour le véritable enthousiasme, et d'étendre de l'un à l'autre la

sentence de réprobation que le premier seul méritait. On conçoit donc comment ils condamnèrent tout ce qui se cachait par usurpation sous ce *bon nom*. Mais il n'en reste pas moins constant qu'ils n'ont point assez reconnu ce que ce nom rapporté à d'autres temps et à d'autres lieux, et appliqué à un état de l'âme plus général et plus pur, exprime de noble, d'excellent et de vrai. C'est ce qui m'a déterminé à traiter; après eux, et dans un autre sens qu'eux, la question de l'enthousiasme, et de le considérer successivement : 1° dans son essence et ses principaux caractères ; 2° dans son objet ; 3° enfin, dans sa distinction d'avec ce qui n'est pas lui, et cependant s'en rapproche, au moins en apparence. Tel sera donc l'ordre que je suivrai. J'en aborde immédiatement le premier point.

Qu'est-ce que l'enthousiasme en lui-même ? est-il une faculté spéciale de l'âme, ou le concours harmonieux de ses diverses facultés, élevées en un degré supérieur d'activité et d'excellence ? Il ne me semble pas qu'à cet égard il y ait lieu d'hésiter, car évidemment l'enthousiasme n'est point par sa nature, un fait simple ; il est même si complexe, que c'est là une des causes qui en rendent l'analyse laborieuse et embarrassante. Riche d'éléments variés et profondément composés, il ne se livre qu'à grand' peine, dans sa pleine et pure essence, aux regards de l'observateur. Il n'est exclusivement aucune des forcés qui nous animent, et qui d'ailleurs ne vont guères les unes sans les autres ; il en est plutôt un des plus larges comme des plus brillants résultats.

Ainsi, sans doute, il est la raison; et comment ne la serait-il pas? Il n'est pas un mouvement aveugle et sans dessein; il a, au contraire, toujours ses lumières singulières, et il ne se déclare jamais, même chez des hommes peu cultivés, sans éclater par quelques traits de vive et haute intelligence.

Le fond de l'enthousiasme est la raison; il est vrai que ce n'est pas la raison des sophistes, laquelle n'est bonne qu'à produire le doute et l'indifférence; mais c'est celle des grandes âmes, des nobles et fermes esprits, laquelle édifie au lieu de détruire, établit au lieu de ruiner, et, dans sa féconde et forte affirmation, a quelque chose de la création, puisque, au moins, dans l'ordre de la conscience, elle fait être ce qui n'était pas, porte la lumière où elle n'était pas, et, par une sorte de *fiat*, produit des vérités qui, faute d'être connues, étaient comme au néant et attendaient l'acte de la pensée pour paraître et venir au jour.

Mais il est plus encore, il est aussi l'amour. Pour qu'il ne le fût pas, il faudrait qu'il fût indifférent, sans passion, sans désir; qu'il se portât au vrai, au beau et au bien sans ardeur; qu'il s'approchât de Dieu sans brûler de la flamme sainte; qu'il fût en un mot, l'enthousiasme, moins ce qui en fait la vraie vie: il faudrait qu'il ne fût pas l'enthousiasme.

L'amour lui est donc nécessaire; mais cependant il ne lui suffit pas, même réuni à la raison. La volonté lui est, en outre, essentielle.

Sans la volonté il ne serait plus une vertu, mais une

nécessité : un mérite, mais un pur don ; il resterait sans valeur morale. Or, s'il y a en lui de la fortune, il y a aussi de la conduite ; s'il y a de Dieu, il y a aussi de l'homme. C'est une grâce du Ciel, mais acceptée et fécondée avec un généreux empressement par une volonté libre et ferme. L'enthousiasme s'étend donc à toute l'âme humaine, dont il est une des plus complètes comme des plus hautes perfections ; il en enveloppe comme il en élève toutes les puissances réunies ; il en est la grandeur.

La grandeur, en effet, voilà ce qui le distingue ; grande raison, grand amour, grande force de vouloir, voilà ce qui le constitue. Grande raison, je ne dis pas pour tout également, mais certainement pour l'objet propre qui le ravit et le captive. Sous d'autres rapports, et pour d'autres vérités, auxquelles il ne s'applique pas, il peut être humble d'esprit, il peut être enfant, en quelque sorte, et montrer une innocence et une modestie de pensée qui lui prêtent même un charme et un attrait particuliers, en mêlant heureusement à sa majesté naturelle je ne sais quelle facile et suave naïveté. Mais quant aux vérités qui le touchent et l'intéressent vivement, science ou sentiment, il en a une vue si large, si profonde et si originale, que je ne fais nulle difficulté de l'appeler du génie ; du génie ou une grande idée, rendue fixe et durable, voilà le fond de l'enthousiasme.

On peut dire que, par là même, il est aussi un grand amour ; la grandeur, en effet, passe de l'esprit dans le cœur, de la pensée dans la passion, par une conséquence

naturelle de la relation qui les unit. Mais qu'est-ce qu'un grand amour? C'est celui qui, en rapport avec les choses vraiment aimables, avec celle surtout qui l'est infiniment, avec Dieu, le souverain bien, s'y attache en toute dévotion, tout abandon, et tout ravissement, et, devient, en se sanctifiant, une véritable religion. Comment un tel sentiment pourrait-il manquer à l'enthousiasme. L'enthousiasme fait les saints, les héros, les poètes : comment les ferait-il sans cette sublime aspiration? Du médiocre jamais ne naît que le médiocre; d'un faible et vague amour ne peuvent pas sortir ces nobles désirs, ces transports, ces joies célestes, et, s'il le faut aussi, ces tragiques douleurs, qui remplissent les destinées de ces âmes généreuses. Si elles ont tant d'élévation, c'est qu'elles ont un grand amour; si elles participent ainsi de Dieu, c'est à force d'adoration; elles n'auraient pas cette excellence si elles n'avaient pas cette vive et sainte ardeur.

Grand en tout, l'enthousiasme l'est, par conséquent aussi, dans sa manière de vouloir; une rare force de volonté lui est certainement inhérente. S'il n'en était pas doué, il conserverait difficilement cette sérénité dans l'action qui forme un de ses caractères, et le rend important.

Il est bon qu'il soit possédé de l'objet auquel il se voue; c'est de là que lui viennent ses soudaines illuminations et ses vives aspirations, heureux débuts de sa grandeur; mais il est bon aussi qu'il se possède lui-même avec une virile énergie; autrement il ne répondrait pas à ce que

Dieu a fait pour lui, il ne proportionnerait pas l'effort au don, la conduite à la grâce, et sa molle liberté trahirait une faiblesse indigne de sa haute et brillante origine.

Il n'y a d'enthousiasme accompli que l'enthousiasme qui veut et qui veut avec grandeur.

Qu'est-ce donc maintenant que l'enthousiasme en lui-même ? Une harmonie de grandeurs, une grande pensée, un grand amour, servis par une grande volonté.

Mais, s'il est tel dans sa nature, qu'est-il dans les principaux et les plus remarquables de ses caractères ?

Avant tout, on peut dire qu'il aspire à se communiquer ; c'est le mouvement d'une grande âme vers d'autres âmes, qu'elle recherche pour s'ouvrir et se donner à elles ; c'est l'expansion et l'effusion mêmes. Si, parfois, il paraît d'abord concentré et secret, c'est pour se produire ensuite avec d'autant plus d'abandon ; s'il commence par le recneillement, c'est pour finir par l'éclat.

Aussi la solitude ne lui est pas bonne ; elle ne lui sert du moins que comme moyen de préparation. S'il y était condamné, il y périrait ou y dégénérerait en un sombre et farouche emportement, dont il ne serait pas impossible qu'un des funestes accidents fût la fureur avec la folie ; tant il est vrai qu'il a besoin de société et de commerce, tant il lui faut la foule pour bien se développer. Aussi son champ c'est le monde ; ce n'est que là qu'il a toute son action naturelle. Il faut à son ambition l'attrait de l'espace et le charme du grand nombre. On n'a pas Dieu en soi, sans en être agité, sans être, en quelque sorte, pressé

de le porter hors de soi, de le donner comme on l'a reçu, de lui faire voie partout où il y a des esprits pour le reconnaître, des cœurs pour l'aimer, des volontés pour le servir. *Est Deus in nobis*, Dieu n'est en nous que pour en sortir abondant et plein de grâce ; il ne nous choisit, dans son amour, comme ses vases d'élection que pour mieux s'épancher de notre âme dans d'autres âmes qui ont soif de ses bienfaits.

Expansif, l'enthousiasme n'a ce premier caractère qu'en le nuancant de deux autres, qui en sont une dépendance ; c'est-à-dire qu'il est, en outre, imposant et entraînant ; imposant, c'est sa grandeur, qui le fait tel à nos yeux, alors surtout qu'elle se déploie sans résistance et sans trouble, et qu'elle garde paisible et pure sa divine sérénité ; mais c'est sa grandeur encore qui le fait tel pour nous, quand, moins heureux et plus éprouvé, il se trouve condamné aux travaux de la lutte ; car, il ne s'abaisse pas pour combattre, il s'élève bien plutôt, et ce qu'il perd d'une part en calme et en noble simplicité, il le gagne de l'autre en brillante énergie ; à peu près comme un fleuve qui, majestueux dans la facilité et la paix de ses ondes, ne cesse pas de l'être lorsque soudain, arrêté par un obstacle imprévu, il soulève ses flots, pour l'emporter au loin, triomphant et vainqueur ; de même l'enthousiasme dans ses moments laborieux. Les difficultés l'émeuvent, mais ne le troublent pas et surtout ne l'abattent pas.

Mais il n'a pas seulement pour lui le souverain com-

mandement, il a aussi l'entraînement ; il a tout le charme attaché à la grandeur pure et sans détour. Sincère et noble en ses fins, généreux et droit dans ses démarches, il est impossible qu'il ne touche pas les âmes auxquelles il s'adresse, et qu'après les avoir d'abord subjuguées et soumises, il ne se les gagne pas ensuite, et ne se les concilie pas par une sorte de sainte et irrésistible séduction. C'est toute la force d'une religion régnant, à la fois, sur les cœurs par la douceur et par l'autorité, par l'attrait de la bonté, comme par l'impression du respect.

Tels sont quelques-uns des traits qui caractérisent l'enthousiasme.

Cependant, ce n'est pas tout : il a besoin, pour agir et se produire au dehors, de se servir du corps. Comment s'en sert-il ? par quels phénomènes s'y manifeste-t-il ? C'est ce qu'il faut aussi considérer.

Et d'abord, il le rend singulièrement expressif ; front, regard, air de visage, geste, attitude, simples mouvements, il n'est rien qu'il n'atteigne, ne pénètre, ne transforme, n'enlève, en quelque sorte, à la matière, pour le donner à l'esprit. Il remplit tout de sa présence ; il rayonne et brille partout. Tous ces organes qui d'eux-mêmes ne signifient bien que la vie, mais qui, sous une forte impression morale, finissent par représenter l'âme elle-même par ses facultés, ici, grâce à l'excitation toute particulière qu'ils reçoivent, deviennent, en quelque sorte, éloquents, et parlent avec grandeur des grandes choses

dont ils sont pleins. L'enthousiasme leur prête cette admirable propriété.

Mais il leur en prête une autre encore, peut-être plus merveilleuse. Dans ses moments surtout de plus vive animation ne va-t-il pas jusqu'à en retirer, ou du moins à y suspendre cette sensibilité défaillante qui les rend sujets au besoin, à la fatigue et à la maladie, pour y mettre en place cette vigueur, et, si j'ose le dire, cette santé spirituelle, qui leur permet de supporter des privations, des travaux et des souffrances inouïes. Il les arme contre tous les maux ; il les arme contre la mort même. Oui, je ne crains pas de trop m'avancer en affirmant que, dans certains cas, il les préserve de la mort : c'est lorsque, par exemple, parmi les misères de la guerre, il y étouffe par l'intrépidité, l'espérance et la ferme confiance, les principes délétères que la peur, le découragement et l'abandon de soi-même, y eussent inévitablement développés ; il les dispute et les soustrait alors aux atteintes mortelles d'une nature ennemie, et, pour un temps du moins, les maintient sains et saufs. Il ne faut pas ignorer ou révoquer en doute ces miracles d'une hygiène qui n'a rien de matériel, et dont l'enthousiasme a en lui-même la singulière vertu ; autrement, on ne s'expliquerait pas le héros, le martyr, tous ces hommes de foi, qui, dans leur ardente dévotion au souverain objet de leur pensée, de leur amour et de leur volonté, résistent d'une manière on pourrait dire surnaturelle à des douleurs physiques sous lesquelles eût infailliblement succombé et

péri la vulgaire humanité. Aussi, vivre alors n'est plus chose si médiocre ; c'est le signe et l'effet d'une rare grandeur d'âme ; c'est plus que de la tempérance, c'est presque de la vaillance ; c'est une éclatante victoire de l'esprit sur la matière au moyen d'une énergie morale extraordinaire.

A ce titre, mais avec les réserves qu'il convient toujours d'apporter à de telles assertions, on peut dire que, dans certaines situations, l'enthousiasme est au corps comme le pain et le vin, comme le soleil et la lumière, qu'il lui vaut nourriture, chaleur et mouvement, et qu'à la lettre et sans figure il le soutient, le rétablit l'affermi et le sauve.

On comprend toutefois qu'il n'a cette action qu'autant que la machine à laquelle il l'applique est en état de la supporter ; car, s'il en était autrement, si elle se trouvait, par quelque cause, débile et sans ressort, la ruine y serait, au contraire, inévitable et irréparable. L'enthousiasme n'y pourrait rien, et non seulement il n'y pourrait rien, mais toute tentative de sa part y serait périlleuse et funeste ; du moindre coup, il ébranlerait cette organisation épuisée ; avec un peu plus d'efforts, il la troublerait profondément ; s'il s'y développait dans toute sa force, il lui serait soudain mortel. C'est ainsi qu'il abat comme il relève, qu'il tue comme il sauve, mais avec cette différence qu'il fait généralement plus de bien que de mal.

De cette propriété à celle par laquelle il nous rend jusqu'à certain point étrangers, indifférents ou supérieurs à

la nature, il y a la plus étroite relation. C'est toujours dans l'esprit la même puissance de vivre, avant tout, pour l'objet qui le ravit.

Comment l'enthousiasme nous rend-il étrangers à la nature ?

Je ne prétends pas que ce soit d'une manière durable et absolue. Quels que soient ses élans, ils ne sauraient nous enlever ainsi aux conditions matérielles de notre existence sur la terre ; ce ne sont tout au plus que de sublimes distractions, qui nous viennent rarement et ne se prolongent guère. Mais enfin, quand elles nous surprennent, nous n'avons plus d'yeux pour voir, d'oreilles pour entendre, de sens pour percevoir ; nous ne sommes plus de ce monde, nous sommes d'un autre et d'un meilleur ; et ces absences, si on me permet l'usage de ce mot, sont comme une visite au Ciel pour y vivre un moment, dans ce lieu des esprits dont les idées font la variété, et Dieu la sublime et profonde unité. C'est là que nous nous retirons, ou, si l'on aime mieux, que nous nous abstrayons, durant ces courts instants où il nous est donné d'entrevoir la céleste patrie. Puis nous retombons, nous revenons à celle que le Créateur nous a faite ici-bas, pour y reprendre nos liens, y retrouver nos instincts, nos habitudes, nos besoins. L'ange le cède alors à l'homme, l'homme même à l'animal, et tout rentre par l'abaissement dans l'ordre de la vulgaire réalité.

Cependant si l'enthousiasme ne nous quitte pas tout à fait et nous soutient encore de quelques unes de ses

pures et fortes inspirations, sans nous rendre étrangers, il nous rend au moins indifférents ou peu sensibles à la nature. Qui ne l'a éprouvé, même pour bien moins que pour l'enthousiasme, pour quelque passion, quelque préoccupation, quelque intérêt secondaire ? il nous a suffi de nous abandonner à ces mobiles inférieurs avec un certain entraînement, pour être dès lors peu touchés d'une foule d'objets divers qui, dans d'autres circonstances, auraient, sans aucun doute, éveillé, excité, flatté ou offensé notre sensibilité. Que si vous considérez l'enthousiasme lui-même, et que vous en appeliez tour à tour à votre propre expérience et à celle d'autrui, je vous le demande d'abord pendant ces heures, si rares et si rapides que vous les supposiez, où une grande pensée, un grand amour et une grande volonté viennent soudain ravir votre âme et l'élever jusqu'à Dieu, gardez-vous encore grand souci des choses de la terre, et ne les voyez-vous pas tour à tour venir à vous ou s'en éloigner, vous apporter ou vous retirer leurs propriétés variées, avec une impassibilité et un calme qui vous laissent toute votre liberté ? Que vous font alors tous ces biens et tous ces maux éphémères qui ne vous atteignent d'ailleurs que dans le moindre de votre être, au prix de ces éternelles merveilles du vrai, du beau et du bien dont vous êtes enchantés ?

Ensuite, si après votre sentiment, vous voulez consulter celui d'autrui, écoutez ces paroles, qui ne sont pas d'un rêveur, ni d'un mystique, mais d'un des esprits les

plus sobres et les plus sagement dogmatiques, je veux parler de Bossuet, s'exprimant ainsi au sujet de ces grands détachements : «.... Nous avons quelque expérience de cette vie lorsque quelque vérité illustre nous apparaît, et que contemplant la nature, nous admirons la sagesse qui a tout fait dans un si bel ordre. Là, nous goûtons un plaisir si pur, que tout autre ne nous paraît rien à comparaison. C'est ce plaisir qui a transporté les philosophes, et qui leur a fait souhaiter que la nature n'eût donné aux hommes aucunes voluptés sensuelles, parce que ces voluptés troublent en nous le plaisir de la volupté toute pure. Qui voit Pythagore, ravi d'avoir trouvé les proportions des carrés des côtés d'un certain triangle avec le carré de sa base, sacrifier une hécatombe en action de grâces ; qui voit Archimède, attentif à quelque nouvelle découverte, en oublier le boire et le manger ; qui voit Platon célébrer la félicité de ceux qui contemplent le beau et le bon, premièrement dans les arts, secondement dans la nature et enfin dans leur source et leur principe, qui est Dieu ; qui voit Aristote louer ces heureux moments où l'âme n'est possédée que de l'intelligence de la vérité et juger une belle vie digne d'être éternelle, d'être la vie de Dieu ; mais qui voit les saints tellement ravis de ce divin exercice de connaître, d'aimer et de louer Dieu, qu'ils ne le quittent jamais, et qu'ils éteignent, pour le continuer durant tout le cours de leur vie, tous les désirs sensuels ; qui voit, dis-je, toutes ces choses, reconnaît dans les opérations intellec-

tuelles un principe et un exercice de vie éternellement heureuse (1). »

Cependant toutes ces âmes, c'était surtout l'enthousiasme de la spéculation qui les transportait ainsi ; dans d'autres ce qu'on peut appeler l'enthousiasme de l'action, n'a pas moins de vertu. Suivez en effet les héros au milieu de leurs épreuves ; prennent-ils grand souci du bien-être matériel, et sont-ils fort touchés de ce qu'ils en possèdent ou de ce qui leur en manque ? Il en est un qui remplit encore toutes les pensées de son souvenir ; c'est le plus moderne et le nôtre, celui qui est à la fois le grand capitaine et le grand politique de notre temps : Napoléon ! s'il eut parfois la faiblesse de la guerre ; en eut aussi et avant tout le noble enthousiasme ; et il l'eut tour à tour heureux et plein d'allégresse, c'était quand il rêvait, et réalisait comme il rêvait, la conquête des états ; ou triste et chargé de deuil, c'était quand il était réduit à défendre, presque sans espoir, notre pays envahi. Eh bien ! dans ces grandes journées où, s'enivrant d'ambition comme d'autres de poudre et de bruit, il était de toute son âme, de tout son puissant génie, à ce terrible jeu des batailles, que lui faisaient, pour s'abriter, se nourrir et se vêtir, le palais ou la chaumière, les mets recherchés du riche ou le pain du paysan, la pourpre de l'empereur ou le manteau du soldat ! Il avait bien autre chose en tête, comme on dit familièrement ; il avait le

(1) Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*.

sort d'un peuple, d'un principe, d'une idée, à décider par les armes. Que lui faisaient même, dans leur poésie, ces campagnes d'un aspect ou sévère ou riant, ces montagnes, ces vallées, ces plaines, ces fleuves, et ces bois, et tous ces lieux souvent pleins d'admirables beautés ! Il n'y voyait que des accidents contraires ou favorables à l'ordre de ses conseils, et comme des points de l'échiquier sur lequel était engagée la fortune militaire et politique de ses desseins. Et ces braves à sa suite, bourgeois hier, aujourd'hui soldats, et soldats de la bonne sorte, qui les transformait ainsi, et les rendait d'aussi vaillants hommes contre la faim et la soif, contre le froid et le chaud, que contre l'ennemi en armes ? L'enthousiasme, qu'ils apportaient ou qu'ils recevaient au camp, et qui, après leur avoir élevé l'âme, leur trempait le corps, comme du fer, contre tous les besoins.

Enfin, par l'enthousiasme, nous pouvons devenir aussi supérieurs à la nature ; mais voici comment d'abord je l'entends. Le plus souvent, quoi que nous en ayons, elle nous intéresse et nous attache ; c'est même la condition ordinaire de notre vie ; nous sommes comme de sa famille, comme des enfants du même père, et ce n'est que par exception que nous supportons mal les relations qui nous unissent à elle. Mais cependant, quand il arrive que, dans sa tristesse, elle nous sourit peu et nous plaît peu, qu'elle nous est même sévère et dure, grâce à la puissance de transformation que nous prête l'enthousiasme, nous la modifions en idée, et la changeons de telle sorte que nous

l'accommodons jusqu'à un certain point, à nos désirs et à nos pensées. C'est, dans notre imagination, une véritable métamorphose.

L'enthousiasme poétique et l'enthousiasme religieux ont, surtout, ce charme magique. L'un, riche de sentiment, d'invention et de fiction, s'empare de ce monde, qui le satisfait si mal, et soudain il le vivifie, l'anime, l'embellit, l'élève presque jusqu'à l'humanité. L'autre plein de piété, de foi et d'espérance, le traite comme un instrument des conseils de la Providence et, si rigide et si dur qu'il le trouve par l'expérience, il parvient, à force de raison, d'amour et de volonté, à se le représenter sous un aspect plus favorable et plus doux, et, en conséquence, à l'accepter sans murmure et sans plainte, et même à le bénir avec une religieuse humilité. C'est ainsi que le pauvre missionnaire qui s'en va, tout ardent de zèle et de dévouement, dans des contrées lointaines, sous les plus âpres climats, a bien vite, par l'inspiration du Dieu qui le soutient, amendé en pensée cette ingrate nature, et trouvé en elle, au lieu d'une implacable et désolante ennemie, une compagne qui lui est donnée austère et rigoureuse à dessein afin de mieux l'exercer à la patience et à la résignation. C'est ainsi que, sous un autre rapport, le noble écrivain qui, lui aussi, s'est voué à une sainte chose, la vérité à trouver, à enseigner et à répandre, ne s'inquiète guère, dans son facile et généreux désintéressement, de son étroit réduit et de sa pauvre demeure. N'a-t-il pas pour l'orner, l'agrandir et s'en former un

palais, que dis-je un palais ! un temple, un lieu sacré, ces merveilleuses images dont abonde son génie ? Et que lui seraient auprès de ces parures et de ces trésors de son âme, ces statues, ces tableaux, ces galeries, ce vain faste, toute cette magnificence sensible que pourrait lui donner l'or, mais où manquerait l'esprit ! Nous avons tous en nous, plus ou moins enveloppé, un monde de notre choix, que nous sommes prêts à porter et à étendre sur l'autre, pour en couvrir les imperfections, les infirmités et les laideurs ; mais dans ceux-là surtout, que l'enthousiasme visite, il perce avec éclat ses voiles mystérieux, resplendit, et s'épanouit riche de beautés ineffables ; et c'est alors merveille de voir comment tout cet idéal, comment ce ciel, ce soleil, cette terre de leurs rêves, il serait mieux de dire peut-être de leurs plus fermes pensées, se mêlent, pour l'effacer ou la corriger à propos, à cette triste réalité dont ils se sont affranchis. C'est comme une autre création qu'ils tiennent, au reste, aussi de Dieu par l'impression de son idée, qui vient, pour le besoin de leur esprit et de leur cœur, s'ajouter ou se substituer à celle que leurs sens ne leur font ni si douce ni si belle.

Cependant il est encore un autre genre de supériorité que l'enthousiasme peut nous donner à l'égard de la nature, et qui ne consiste plus dans une simple opération de l'esprit, mais dans le travail des mains joint à celui de la pensée, pour prêter à nos idées une sensible réalité. Ainsi, mus par quelque grand dessein, sentons-nous que les lieux auxquels nous sommes fixés nous sont rudes et

difficiles, nous nous mettons soudain à l'œuvre, nous abattons, nous élevons, nous séparons, nous rapprochons, nous faisons de mille manières acte de puissance de transformation sur ce théâtre de nos destinées; nous l'arrangeons et le disposons en maîtres et en conquérants; et puis, si, dans notre impatience des limites et des obstacles, nous jugeons l'ancien monde trop étroit pour notre ambition, nous en cherchons un nouveau et nous le trouvons. Désert, nous le peuplons; sauvage, nous le cultivons. Nous y transportons toute notre civilisation, et il devient nôtre, comme son aîné; la terre entière nous appartient, partout prête à recevoir et à garder docilement l'empreinte de nos mains.

Si la foi remue les montagnes, l'enthousiasme ne fait pas moins, et on peut dire avec vérité qu'il n'est point de difficultés si hautes et si considérables de l'ordre matériel qu'il n'aborde, ne surmonte, et dont il ne triomphe heureusement. Il y a deux choses que Dieu semblait avoir faites à tout jamais l'une trop grande et l'autre trop petite, au gré de nos désirs, l'espace et la durée. Eh bien! l'enthousiasme, avec l'aide de l'industrie, qu'il associe à ses projets, entreprend, dans une mesure qu'on ne saurait assigner, sur l'étendue de l'un et sur la brièveté de l'autre de manière à nous les rendre de moins en moins sensibles. En tout, son action au sein de la nature va presque jusqu'à créer après le Créateur, ou du moins jusqu'à user du pouvoir qui lui a été départi pour former et accommoder

indéfiniment et de mieux en mieux l'œuvre de Dieu à notre usage.

Encore une fois, l'enthousiasme nous est d'un secours merveilleux pour nous donner prise et puissance sur le monde matériel.

Il ne l'est pas moins pour nous placer dans de semblables rapports avec le monde moral.

Et d'abord, de même que dans ses élans divins il entraîne souvent l'âme bien loin de cette terre, de même, et par l'effet d'une non moins forte abstraction, il la tire aussi en l'élevant hors de la société des hommes, et lui en fait chercher ailleurs une autre plus parfaite, où elle soit mieux selon ses vœux. Oui, il y a de ces communions, par la foi et l'espérance, des élus d'ici bas avec ceux d'un autre ordre, qui rompent, au moins pour un moment, leurs liaisons terrestres, et leur donnent au ciel une famille, une cité, une patrie idéales. C'est là qu'il vont porter et comme mettre en dépôt leurs idées les plus chères, leurs plus saintes croyances, leurs secrets les plus doux ; et quand cessent pour eux ces mystérieux commerces, ils n'en reviennent pas moins bons à leur condition ordinaire ; ils en reviennent, au contraire, meilleurs et plus parfaits ; ils rapportent de ces divines et sublimes régions je ne sais quoi de plus serein, de plus calme et de plus pur, qui leur manquait auparavant. C'était dans un état d'affliction, de découragement et de dégoût, qu'ils avaient quitté, afin de se consoler, la terre pour le

ciel ; c'est dans une disposition opposée, c'est dans un sentiment profond de paix et de confiance, qu'ils laissent à son tour le ciel pour la terre. Ils ne sauraient que gagner à ces pieuses et poétiques migrations de leur âme.

L'enthousiasme leur fait encore une autre espèce de bien. Alors même qu'il les laisse vivre parmi les hommes de la vie commune, et engagés dans toutes les relations qui les unissent les uns aux autres, il est de l'humanité des choses tristes et misérables auxquelles il les rend heureusement indifférents : ce sont les faveurs ou les défaveurs sans raison, les flatteries sans pudeur, les injustices sans mesure, les basses passions, les vils intérêts, les artifices de tout genre, mis en jeu pour ou contre eux. L'enthousiasme ne les empêche pas de voir et de juger ces méprisables moyens ; mais il les empêche de s'en émouvoir, de s'en troubler, d'y céder ; il leur en donne, avec la connaissance, le dégoût et le dédain. Par là, il leur épargne ces empressements ou ces timidités, ces condescendances de tout degré, ces facilités à tout prix qui sont de véritables abaissements ; et en même temps que, par une généreuse et ferme impassibilité, il les préserve de faiblesse et de corruption, il les détourne aussi du dessein de corrompre. Ni corrompus ni corrupteurs, les voilà tels qu'il les fait : grand principe de pureté que celui qui ne nous permet ni de recevoir en nous, ni de porter hors de nous, aucun élément de vice, et nous conserve l'âme libre de la tentation du mal à pro-

voquer en autrui ou à contracter en nous-mêmes. Voilà ce que nous vaut l'enthousiasme. Sachons, à ce titre, l'estimer justement ; et surtout n'oublions pas que, si, par hasard, aujourd'hui nos mœurs publiques paraissent, à certains fâcheux symptômes, atteintes de l'une de ces maladies qui n'éclatent pas sans doute, dans l'économie sociale, par de graves et violents désordres, mais y percent par de lents et insensibles dépérissements, il y aurait, pour les régénérer, un autre remède que tous ceux qu'on demanderait à la législation, à la justice et au pouvoir, plus rare sans doute aussi et plus difficile à obtenir, mais tout autrement efficace, mais le seul efficace peut-être, avec la religion, dont, au reste, il ne se sépare pas : ce serait l'enthousiasme ; un peu d'enthousiasme nous serait meilleur alors que tous ces vains expédients faciles à déjouer. Une grande pensée, un grand amour, une grande volonté, mis au cœur d'une nation, ne la laissent guère languir ; ils l'ont bientôt relevée, pour l'exciter et la porter aux nobles et saintes choses.

J'ajoute que l'enthousiasme, qui nous donne sur la nature la puissance que nous avons vue, ne nous laisse pas, loin de là, sans action sur l'humanité, et qu'il nous prête, au contraire, à son égard et pour son plus grand bien, une vertu particulière de transformation et d'amélioration.

Ainsi, voyez le poète, qu'une grande inspiration anime ; partout, autour de lui, il suscite des poètes, ou du moins des intelligences amies de la poésie, qui vivent de

sa vie, et lui forment comme une famille multipliée sans fin et perpétuée sans bornes, dont il a droit d'être fier parce qu'elle partage ses sentiments.

Voyez également le héros ; il n'a pas moins d'énergie pour faire semblable à lui tout ce qui l'approche et l'admire, et convertir à ses exemples toutes ces âmes que frappe, attire et émerveille la grandeur de ses exploits.

Le saint a de même sa grâce d'une singulière efficace, dont il n'a pas plus tôt touché les esprits qui viennent à lui, qu'il les a comme séduits à sa divine bonté et enveloppés dans cette atmosphère de pures émanations qu'il s'est faite autour de lui par son angélique vertu. Tous ont leur fécond et puissant enchantement, leur art merveilleux de se reproduire à l'infini dans cette foule que la Providence rassemble sous leurs pas et leur donne à conduire.

Le christianisme est à différents titres le plus éclatant exemple de cette force d'assimilation dont est doué l'enthousiasme. A peine est-il apporté au monde par celui qui l'annonce, et répandu par les disciples, qui l'ont reçu de lui, que juifs et païens, barbares et peuples civilisés, persécuteurs et martyrs, il rapproche et unit tout en une commune foi, et, malgré la variété des éléments dont il la compose, en forme une société d'une durée et d'une unité, auxquelles rien ne se peut comparer.

L'esprit seul fait de ces conquêtes. La force y échouerait, l'enthousiasme y est infailible. Gloire à lui pour tant d'empire et de bienfaits à la fois !

Tel est l'enthousiasme dans ses propriétés relatives à la nature et à l'humanité.

Il est vrai qu'il ne les a pas d'une manière absolue; il a ses limites comme ses variations, ses imperfections comme ses vicissitudes. Il ne serait infini et immuable que dans Dieu, ou, si l'on me permet, à cet égard, un langage plus affirmatif, il n'a que dans Dieu, dont il est la pensée, l'amour et la volonté mêmes, cette sublimité inaltérable dont tout autre être est incapable. Mais dans l'homme il est toujours faible et borné par quelque côté. L'homme, en effet, si bien doué et si excellent qu'on le suppose, ne saurait suffire à une vie toute de grandeur et d'élévation, et, quoi qu'il fasse, il est condamné à d'inévitables retours d'infirmité et d'abaissement.

Après avoir vu l'enthousiasme dans ses divers caractères, voyons-le dans son objet.

A juger de cet objet par le sujet auquel il répond, on peut d'abord dire, ce me semble, que, comme celui-ci est en nous une harmonie de grandes facultés, celui-là est, hors de nous, une harmonie de grands attributs en rapport avec ces facultés; qu'ainsi il est l'intelligible pour la pensée, le désirable pour l'amour, l'obligatoire pour la volonté; qu'il consiste en toutes ces choses unies et liées entre elles; qu'il est par conséquent, un accord du vrai, du beau et du bien. Toutefois, il faut le remarquer, de même que dans l'enthousiasme, quoiqu'il soit une harmonie, il peut y avoir prédominance de l'un des éléments dont il se compose sur les autres, de la pensée sur l'amour

et sur la volonté, ou de la volonté, à son tour, sur l'amour et la pensée, ou enfin de l'amour sur l'un et l'autre à la fois; de même aussi, dans son objet et au milieu du concert qu'y forment le vrai, le beau et le bien, c'est tantôt l'un, tantôt l'autre, qui y excelle et y a le premier rang.

De là, avec l'unité, la diversité de l'enthousiasme, ou, si l'on aime mieux, les divers enthousiasmes. J'aurai bientôt à en dire un mot.

L'objet de l'enthousiasme est donc le vrai, le beau et le bien. Mais où résident ces choses? où ont-elles, en quelque sorte, leur siège et leur principe? Est-ce dans les créatures ou dans le créateur? dans l'homme, dans le monde, ou dans Dieu? Dans l'homme et dans le monde, elles ne manquent certainement pas: autrement tout n'y serait qu'illusion, laideur et mal; ou, pour mieux dire, rien n'y serait, car que voulez-vous qu'il y eût là où il n'y aurait ni vérité, ni beauté, ni bonté? Ce serait le néant. Mais dans tout ce qui est fini, temporaire et local, le vrai, le beau et le bien, ne peuvent être qu'aux conditions mêmes de ces existences bornées, c'est-à-dire qu'ils n'y sont que d'une manière imparfaite. Où sont ils donc pleinement et dans toute leur infinitude? En Dieu, qui seul, par son essence, peut suffire à leur immuable et pure perfection; en Dieu, qui est leur vrai fond, leur indéfectible substance. Dieu, voilà donc quel est, en dernière fin, l'objet de l'enthousiasme.

Et maintenant, qu'il le soit par le vrai, le beau et le bien, comme par autant de manifestations de sa divine

essence, on se l'explique sans peine si l'on considère en premier lieu que le vrai a certainement sa vertu pour exciter l'enthousiasme. Soit, en effet, qu'il ne se présente que sous le demi-jour du mystère, soit qu'au contraire il paraisse dans tout l'éclat de l'évidence, il a toujours en lui de quoi toucher, émouvoir, élever les esprits auxquels il s'adresse, et hommes de foi ou de science, prophètes ou philosophes, il trouve également en eux de fervents adorateurs. Le vrai n'occupait-il pas l'enthousiasme de Platon et d'Aristote, comme celui de tant de saints hommes extraordinairement inspirés de Dieu ?

Le beau a également, et plus encore peut-être que le vrai, son irrésistible efficace : c'est un charme et un attrait ; c'est tour à tour, et souvent merveilleusement réunies, une grâce, une noblesse et une sublimité, d'un mot, mais, à le prendre dans le sens de la théologie, c'est une gloire si pure, qu'il n'y a pas d'âme qui en soit touchée sans soudain tressaillir, aimer, prier et adorer.

Et le bien, de son côté, n'a-t-il pas sa souveraine impression ; car, outre que, par son rapport avec le vrai et le beau, il participe à la pure lumière de l'un et au charme puissant de l'autre, il a en propre l'autorité ; il est la loi, la loi même de Dieu, déclarant ses desseins, les révélant à notre raison, les insinuant à notre amour, les imposant à notre volonté, en préparant l'exécution par des épreuves variées, en réprimant l'oubli par le remords et la peine, en récompensant l'accomplissement par de justes rémunérations. Voilà sa force ; peut-elle laisser les cœurs languis-

sants et sans zèle? Et n'y a-t-il pas autant de nobles et grands mouvements de l'âme pour le bien et ses commandements que pour le vrai et le beau?

Mais, pour que Dieu soit ainsi l'objet de l'enthousiasme, il ne faut pas qu'il demeure le Dieu voilé et comme retiré dans les ténèbres de son essence; le Dieu qui ne nous est rien, ne se communique à nous par rien, et ne se fait ni connaître, ni aimer, ni servir. Non, il faut que ce soit le Dieu de lumière et d'amour, de puissance et de vie; le Dieu qui, par la vérité, la beauté et la sainteté, suscite et développe en nous ces grandes pensées, ces grandes émotions et ces grandes volontés, l'honneur de l'humanité. Autrement point d'enthousiasme, s'il est vrai que l'enthousiasme soit une manière de s'unir à Dieu, non pour s'y abîmer et s'y perdre, mais pour y puiser, au contraire, une nouvelle énergie. Le Dieu qui lui convient ne peut donc pas être ce fond vague de l'être qu'on est réduit à appeler *l'un*, parce qu'on n'en peut rien dire de plus, et qui est, en effet comme s'il n'était pas, tant il est vain et indéterminé. C'est un tout autre principe; c'est un Dieu fait pour l'homme.

Mais, si c'est un Dieu fait pour l'homme, ce n'est pas pour cela un Dieu fait comme l'homme; ce n'est pas une idole de notre façon et à notre image. Pour une idole, il y a fanatisme et superstition; il n'y a pas enthousiasme. Ne donnez pas l'homme à l'homme comme suprême objet de religion et de culte, si vous voulez exciter en lui ce noble et saint mouvement de l'âme. Où il faut Dieu, ne

mettez pas l'homme; mettez Dieu, le vrai Dieu, celui-là seul qui possède et peut seul communiquer l'esprit de vie, de raison, d'amour et de vertu.

Le vrai Dieu, qui n'est ni l'infini fait comme le néant, ni l'infini fait comme le fini, mais qui est l'infini dans sa vérité, sa beauté et sa sainteté, l'infini dans sa pureté et sa force à la fois, voilà quel est précisément l'objet de l'enthousiasme.

Ainsi, il n'y a d'enthousiasme que pour les grandes et saintes choses, et par dessus tout, pour celle qui les fait grandes et saintes par elle-même. L'enthousiasme pour un homme, pour une institution, pour une cause, ne se rapporte, dans cet homme, cette institution et cette cause, qu'à ce qu'ils renferment véritablement d'idéal et de divin.

De la considération de l'objet à celle des divisions, et des différentes espèces de l'enthousiasme, la liaison est étroite, et l'une sert évidemment d'explication à l'autre.

En effet, si l'on admet que cet objet consiste, comme nous venons de le voir, dans le vrai, le beau, le bien, avec cette circonstance que tantôt l'un, tantôt l'autre de ces points de vue prédomine, il est facile de distinguer trois principales sortes d'enthousiasme : l'enthousiasme intellectuel, l'enthousiasme poétique, et l'enthousiasme moral.

L'enthousiasme intellectuel est celui qui regarde plus particulièrement le vrai, et qui, selon qu'il procède des

saintes inspirations du sentiment, ou des profondes réflexions de l'entendement, est cette sagesse supérieure, et je dirai presque divine, dont le prophète et le philosophe, le prêtre et le savant, quand ils sont fidèles à Dieu, offrent également l'exemple. Ainsi, avoir en sa pensée quelque grande vérité, l'aimer et la vouloir jusqu'à l'adoration, la servir avec un soin empressé et pieux, et par tout ce zèle ardent aspirer non pas seulement à la sentir et à la croire, mais à la comprendre et à l'expliquer, à la posséder par la science, à la communiquer par la démonstration; mettre à ce travail sa vie, sa conscience, et sa gloire; philosopher, en un mot, si philosopher c'est user avec religion de sa raison; et d'autre part, être occupé non moins saintement d'une vérité, être aussi à elle d'esprit, de cœur et de volonté, et cependant apporter à la recherche et à la connaître plus d'entraînement et de spontanéité que d'analyse et de raisonnement, en être possédé plutôt que la posséder, la transmettre avec effusion plutôt qu'avec déduction, et, pour tout dire, l'avoir en soi et la proposer aux autres à l'état de révélation plutôt que de théorie : telles sont les deux nuances de cette espèce d'enthousiasme.

Tous les enthousiasmes sont frères, mais ils le sont avec des affinités et des analogies plus ou moins sensibles. L'enthousiasme poétique est celui qui se rapproche le plus de l'enthousiasme intellectuel, si même parfois il ne se confond pas avec lui. Il se rapporte proprement au beau. Le beau est encore le vrai, mais le vrai qui enchante, et

qui, dans ses enchantements, transporte et ravit l'âme plutôt qu'il ne l'instruit. La poésie par conséquent tient aussi de la science, et surtout de la foi; mais c'est la science et la foi s'arrêtant à l'admiration, au lieu d'aller jusqu'à la conviction, et se laissant charmer dans leur curiosité par la grâce, la noblesse et la sublimité de belles choses, de manière à se contenter de la demi-clarté de la fable et de la fiction; telle est la poésie. Eh bien! quand, sortant de la mesure commune, et s'élevant au génie par la grandeur, la nouveauté et la pureté de ses conceptions, elle éclate en inspirations qui montent au ciel comme des prières, elle donne alors son nom à une espèce particulière d'enthousiasme, à l'enthousiasme poétique, et elle devient, si je l'ose dire, cette religion des grands poètes dont furent les interprètes, chacun dans leur langue, Homère, Dante et Milton; Beethoven et Mozart; Michel-Ange et Raphaël.

L'enthousiasme moral participe aussi des deux autres : car il est la grandeur et l'élévation dans la vertu, et il n'y a pas de vertu, et surtout de haute vertu, sans la connaissance du vrai et l'admiration du beau. Mais ce qui le caractérise proprement, c'est qu'il regarde et poursuit le bien avant toute chose, et que sa grande affaire est la pratique de la justice et de la charité dans ce qu'elles ont de plus difficile et de plus pur à la fois.

Quand donc une âme honnête, ardente et généreuse, voit, aime et veut fortement quelque sublime devoir, qu'elle s'en pénètre, s'en émeut, s'y résout et s'y soumet

jusqu'au dévouement, jusqu'au sacrifice, elle a son enthousiasme comme le savant et le poète ; mais elle l'a avec un attribut qui le distingue particulièrement : le mérite moral. Tel fut celui de ces saints hommes qui, dans leur zèle angélique pour le service de Dieu, n'eurent de pensée, d'amour et de volonté que pour lui, et s'élevèrent jusqu'à la grandeur par la simplicité d'une vie toute d'abnégation et de piété ; tel fut également celui de ces hommes saints aussi, quoiqu'à un titre différent, qui, dans leur fervente vocation pour le bien de leurs semblables, se firent comme un culte de la liberté, de la délivrance ou de la gloire de leur patrie, et mieux encore de la fraternité, de la paix du genre humain. Et d'une manière plus générale, tel est le double enthousiasme religieux et politique dont l'un, sans négliger l'homme, est plus expressément tourné vers Dieu, et l'autre, sans oublier Dieu, est plus directement voué à l'homme ; tous deux pieux en eux-mêmes, puisqu'ils se rencontrent en Dieu, mais avec cette différence que celui-ci l'est plutôt avec le caractère de la charité terrestre, et celui-là avec l'attribut de la dévotion des bienheureux.

Parlerai-je maintenant de l'enthousiasme militaire ? Mais qui ne voit, d'après ce qui précède, qu'il n'est que l'enthousiasme moral, politique ou religieux, le plus ordinairement politique, qui passe, dans ses desseins, de l'emploi des moyens pacifiques et spirituels à celui des moyens énergiques et belliqueux. Le comprendre autrement serait le méconnaître, et en faire une fureur bru-

tale et sanguinaire, et non le dévouement héroïque de sa
 vie au service et au soutien d'une noble et sainte cause.
 On conçoit bien qu'il y ait une grande pensée, un
 grand amour et une grande volonté dans ce mouvement
 aux armes, qui vient après que la parole, les écrits
 et les discours, après que les lois, les institutions, le
 conseil et la conduite, en un mot après que l'esprit, ne
 suffisent plus à l'action. C'est, par nécessité et parmi
 bien des périls, le recours à la force en faveur du bon
 droit ; c'est le sacrifice du sang, c'est le fait du héros, du
 grand capitaine et du soldat. L'enthousiasme n'y perd
 rien, il y gagne bien plutôt, il y éclate par des prodiges
 de courage et de constance. Mais se plaire et se porter à
 la guerre pour la guerre, s'engager sans conscience dans
 ce terrible jeu des combats, ce n'est plus de l'homme qui
 a une foi et un principe dans le cœur, c'est de celui qui
 n'y a que des instincts de violence ; ce n'est plus céder
 à Dieu, qui permet quelquefois, commande et sanctifie
 ces sanglantes épreuves ; c'est être possédé du démon
 des batailles et courir en sauvage sur son ennemi comme
 sur une proie. Je l'ai dit ailleurs et je puis le répéter ici :
 la guerre, dans laquelle il y a toujours, sans doute,
 beaucoup de l'homme et de ses passions, de ses intérêts
 et de sa malice, mais dans laquelle il faut bien qu'il y ait
 aussi de Dieu, puisqu'elle est née avec le monde et
 qu'elle ne l'a pas quitté ; la guerre, quand elle est venue
 juste, honorable et inévitable, a été et restera toujours une
 forte école pour les peuples. Même pieuse elle est affreuse,

elle entraîne après elle d'effroyables calamités ; mais cependant il faut bien qu'elle ait aussi sa grandeur, puisque, au nom de l'humanité et à sa vive admiration, elle est constamment célébrée par les historiens et les poètes, et que le philosophe et le prêtre lui-même la respectent et l'expliquent.

C'est qu'en effet, quand elle trouve des âmes qui lui conviennent, des âmes promptes à l'honneur, pleines de foi et d'ardeur, généreuses, dévouées, patientes, fermes et intrépides, elle en fait, aux rudes leçons de sa sanglante discipline, cette élite de vaillants hommes et de héros qu'une nation doit toujours être fière de porter dans son sein ; elle les élève et les développe toutes, celles qu'elle rencontre avec le génie, comme celles qu'elle trouve avec le simple instinct des armes et des combats. Aux unes elle donne les vertus et les mérites du général, le conseil, la vigilance, la conduite et le commandement des hommes, une immense faculté de bien servir une bonne cause ; aux autres, les vertus et les mérites du soldat, l'obéissance, la confiance, un courage toujours prêt, une vie toute livrée, et, quand il le faut, le sacrifice même obscur et sans gloire. Elle crée ainsi tout un ordre de nobles et viriles volontés inconnues à la paix, chèrement achetées, sans doute, mais qui valent bien leur prix. Voilà comment elle est une épreuve, une épreuve terrible, et avec laquelle il ne faudrait pas se jouer follement, qu'il ne faudrait pas provoquer et chercher à plaisir, et surtout aggraver sans pitié comme sans

prudence ; qu'on doit, autant que possible, réduire à ce qu'elle a de nécessaire et d'inévitable, mais qui, dans ces termes et à ces conditions, est un des principes énergiques que Dieu a mis sur la terre pour y venir, de loin en loiu, susciter dans les nations un autre esprit et d'autres travaux que ceux qui sont propres à la paix, et compléter ainsi sévèrement la large éducation de l'humanité. Voilà comment j'entends que la guerre peut être un sujet de légitime enthousiasme. Mais ce n'est plus, à ce point de vue, la guerre pour la guerre ; c'est la guerre comme épreuve, comme condition, terrible sans doute, mais dans certains cas commandée, de dévouement à une sainte cause.

A ce qui vient d'être dit sur les différentes espèces d'enthousiasme on pourrait joindre, si on le voulait, quelques remarques générales sur les rapports qu'elles ont eus avec les différents siècles et les différents pays. Ainsi, par exemple, on chercherait à expliquer comment la Grèce, dans ses beaux jours, fut, avec un grand éclat, le théâtre de l'enthousiasme poétique, politique, militaire et philosophique ; comment, pendant une longue suite d'âges, et par un dessein spécial de la divine Providence, la Judée le fut de l'enthousiasme prophétique ; comment Rome, jusqu'à l'empire, le fut de l'enthousiasme politique et guerrier ; et comment aussi, dans les temps modernes, aux *xv* et *xvi*^e siècles principalement, l'enthousiasme des lettres et des arts se développa en Italie ; au *xvii*^e siècle, celui des sciences et de la philosophie, en concours avec celui des lettres en Angleterre et en France ; à la même

époque, en Angleterre, l'enthousiasme religieux, politique et militaire, dont la France et l'Allemagne, mais avec de moins grands résultats, eurent aussi leur part. On irait ainsi jusqu'à nos jours, et on montrerait comment en France, à la suite du vif mouvement philosophique qui emporta le 18^e siècle, éclata l'enthousiasme politique et guerrier; et il y aurait encore d'autres contrées à honorer d'un souvenir : la jeune Amérique, par exemple, et la nouvelle Grèce; et moins heureuse, mais non moins noble, la Pologne divisée. Ce serait toute une esquisse de l'histoire de l'enthousiasme à tracer rapidement; mais ce serait, par là même, une étude qui sortirait du cadre dans lequel j'ai voulu renfermer ce discours.

Du reste, y a-t-il des lieux qui, par eux-mêmes et indépendamment d'un tout autre ordre de causes, soient plus favorables à la naissance et au développement de l'enthousiasme? Je le crois, quoiqu'à cet égard il soit assez difficile de marquer avec quelque précision ceux qui ont de préférence ce caractère. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'en général, les contrées au doux soleil, à la limpide lumière, aux séduisants aspects, aux faciles et longs loisirs, sont plus propres à favoriser l'enthousiasme contemplatif; et que d'autre part, les régions au ciel sévère et âpre, à l'apparence sauvage et sombre, conviennent mieux à l'enthousiasme énergique et actif. On peut ajouter qu'il est aussi des spectacles de la nature qui produisent plus particulièrement en nous ces impressions de grandeur à la suite desquelles notre âme émue s'élève à Dieu avec

transport. Ainsi, l'immensité des mers, la profondeur des bois, la vaste étendue des plaines, la majesté des fleuves, la sublime hauteur des monts, et, parmi tous ces objets, le repos plein d'harmonie, ou l'action imposante des forces de la nature, occupent rarement nos yeux, sans que quelque grand mouvement d'adoration et d'admiration ne s'élève dans notre cœur pour celui qui, dans sa majesté, tient toutes ces merveilles en ses mains.

Il y aurait peut-être aussi quelques observations à présenter au sujet des personnes qui sont le plus particulièrement capables d'enthousiasme, et ce ne serait pas une étude sans intérêt et sans fruit que de rechercher quelles sont les conditions de sexe, d'âge, de tempérament, etc., qui sont les plus convenables à cette disposition de l'esprit. Peut-elle, par exemple, se produire chez les enfants aussi bien que chez les hommes faits; et dans la mobilité, la frivolité et la dissipation de cet âge, n'y a-t-il pas un obstacle à la formation et à la durée de ces grandes pensées, de ces hautes ambitions et de ces fermes volontés qui la caractérisent?

Les femmes, de leur côté, ne manquent-elles pas en général de l'énergie nécessaire à ces puissants élans de l'âme, qui ne vont guère sans quelque chose de sérieusement viril? N'ont-elles pas une tendresse et une retenue de sentiments qui y répugnent et s'y opposent? Tout cet éclat ne leur messied-il pas? Et quand, par exception, elles ont assez de la *femme forte* pour recevoir et supporter ces impressions supérieures de la grâce divine,

n'est-ce pas alors même à ce qu'il y a de moins véhément et plus doux parmi ces mouvements qu'elles se livrent de préférence? N'est-ce pas plutôt à l'enthousiasme poétique et religieux qu'elles sont accessibles? Combien peu sont vraiment faites pour ressentir l'enthousiasme politique et militaire, pour en avoir le don, les qualités et les vertus? C'est qu'en effet telle n'est pas leur mission sur cette terre; elles en ont une autre, assez belle et assez laborieuse encore, celle de s'associer par la grâce et la délicatesse de leur âme à toutes les grandes choses qui se tentent parmi nous, et d'y apporter leur part de dévouements modestes, d'humbles et pieux sacrifices, de suaves mérites: c'est celle de servir, avec une douceur de cœur dont elles ont seules le secret, à toute cette partie du gouvernement de la Providence, dans laquelle il semble qu'elle déploie une sollicitude, des soins et une tendresse de mère; leur exquise nature leur assure ce ministère; il est assez juste et assez conséquent qu'elles n'en aient pas en même temps un autre.

Il est également rare qu'un pur et véritable enthousiasme vienne à des hommes incultes et privés de lumières. Il n'y a pas d'enthousiasme sans une grande pensée, et point de grande pensée sans une certaine politesse d'esprit et de mœurs. Le barbare et le sauvage peuvent sans doute avoir d'instinct une vive énergie d'intelligence; mais faute d'un certain recueillement, ils n'ont pas la méditation, et sans la méditation, point réellement d'enthousiasme. L'enthousiasme, il ne faut point l'oublier,

est sérieux de sa nature ; or il ne l'est pas sans quelque degré de réflexion ou de contemplation ; et contempler, réfléchir, si peu qu'on s'y applique, c'est déjà vivre de cette vie d'étude et de loisir qui n'appartient guère aux âges d'une société peu cultivée ; et ce qui est vrai d'un des éléments essentiels de l'enthousiasme, la pensée, l'est également des deux autres, l'amour et la volonté. Ils n'ont pas en effet, et ils ne sauraient avoir leur pureté et leur grandeur là où ils se trouveraient mêlés à de brutales passions et à de grossières déterminations. Il leur faut, pour s'élever, sortir de cet état d'abjection et de confusion, et passer librement de la sphère de la vie matérielle et sensible à celle de la vie spirituelle et morale. Ce n'est pas en nous l'animal, mais l'homme, et l'homme même élevé à un degré de distinction peu ordinaire, qui s'unit dignement à Dieu par le cœur et la volonté, aussi bien que par l'intelligence.

Mais l'enthousiasme ne souffre pas moins d'un excès que de l'autre, et s'il ne prend guère naissance dans les âmes sans culture, il se développe moins encore dans celles que les raffinements et les subtilités de l'analyse, les molles délicatesses du sentiment, les habitudes de puériles et vaines volontés, ont affaiblies et énervées. Ne cherchez pas, aux temps de décadence intellectuelle, de corruption morale, d'abaissement des caractères, ces généreuses inspirations qui vont au ciel pour s'attacher à la vérité, à la beauté, à la bonté éternelles : vous ne les y trouveriez pas, vous ne les y trouveriez du moins que par

rare exceptions, et par là même sans sympathie, sans concours, sans publique adhésion. Regardez plutôt aux temps où les esprits mieux éclairés, mieux animés et plus généreux, ont plus naturellement du penchant pour ce qui est grand, et se portent plus volontiers, par toutes leurs facultés harmonieusement développées, vers les objets sacrés de la vénération humaine. C'est là seulement que vous reconnaîtrez de vraies dispositions à l'enthousiasme ; là seulement que, les circonstances et les événements y aidant, vous verrez naître l'homme de foi, le philosophe, le poète et le héros. Quelles sont donc, en général, les natures les plus propres à ce saint mouvement de l'âme ? Ce sont celles qui sont assez sérieuses et assez vives, assez graves et assez élevées, pour comprendre et recevoir avec ardeur et dévouement une haute mission de religion, de lumière, de poésie ou de vertu.

J'ai analysé, décrit, divisé l'enthousiasme ; il ne me resterait, pour finir, qu'à le distinguer de ce qui n'est pas lui, si je n'avais en outre à vous présenter quelques courtes réflexions, qui me semblent la suite naturelle de tout ce discours.

Je ne distinguerai l'enthousiasme que de deux autres états avec lesquels, par méprise, on pourrait le confondre : le fanatisme et le mysticisme.

Comparez-le au fanatisme sous les points de vue principaux que nous avons examinés, et avec d'apparentes ressemblances, vous n'aurez pas de peine à remarquer les plus profondes différences.

Ainsi, sans doute, le fanatisme est aussi un développement extraordinaire de la pensée, de l'amour et de la volonté, qui a même, si l'on veut, jusqu'à un certain point, sa grandeur ; qui a son élan, son énergie, sa puissance de se communiquer, de s'imposer et d'entraîner ; qui a une forte action extérieure et sensible ; qui a son dieu, sa vérité, sa beauté et son bien, et qui, sous tous ces rapports, peut être assurément mis en parallèle avec l'enthousiasme.

Mais ce ne sont cependant là que de vaines et superficielles similitudes. Il a sa grandeur sans doute, mais quelle grandeur ? et comment ? Dans le faux et dans l'excès. Pensée, amour, vouloir, rien n'est en lui selon l'ordre, et il s'échappe incessamment en idées, en passions, et en résolutions déréglées. Il a sa puissance, sans contredit ; mais quelle puissance ? De la fureur plus que de la force, de l'emportement plus que de l'élan ; il a son dieu, mais quel dieu ? Le dieu de l'erreur et du mensonge ; et il en est de même du vrai, du beau et du bien : ce sont aussi pour lui des idoles, auxquelles il adresse un vain culte. En sorte que, quel qu'il soit, religieux, poétique, politique et militaire, il n'est jamais qu'un faux et pervers enthousiasme, l'égarement et l'excès d'un saint mouvement de l'âme, la religion du temple à la place de celle du dieu, une violente et aveugle superstition.

Dans l'enthousiasme, c'est Dieu, Dieu en vérité et en esprit, qui est en nous par sa pure et vive impression ; dans le fanatisme, ce n'est plus Dieu c'est son apparence

matérielle, c'est le temple, c'est la pierre. L'enthousiasme s'attache et se donne à Dieu; le fanatisme à son ombre, à son fantôme. C'est de Dieu que l'un est possédé; c'est d'un mauvais génie que l'est l'autre. La différence est énorme.

Seulement il ne faut pas oublier que, si en théorie elle est telle, en pratique et dans l'application elle n'est pas toujours aussi sensible. Car souvent par préjugé, par passion, par intérêt, par toutes les causes qui, d'ordinaire, nous empêchent de bien voir, il nous arrive de ne pas distinguer dans les faits qui nous touchent, le fanatisme de l'enthousiasme, surtout quand l'un et l'autre ont entre eux une certaine analogie d'origine et de but.

Quant au mysticisme, c'est de même un état extraordinaire de l'âme, dans lequel sont aussi mises en jeu avec une certaine grandeur nos différentes facultés. Mais tandis que dans l'enthousiasme tout tend à l'éclat et à l'action, dans le mysticisme, au contraire, tout aspire à l'ombre et au repos, l'intelligence en s'éteignant, l'amour en s'abîmant, la volonté en s'abandonnant. Le propre de l'un est de mettre énergiquement la personne en saillie; celui de l'autre, de l'effacer, de l'abolir et de la perdre. Aussi le premier fait les grands hommes; le second ne fait que des hommes à part, et bons pour la solitude beaucoup plus que pour la société. L'enthousiasme est créateur; le mysticisme est destructeur. Il éteint au lieu d'exciter, tue au lieu de vivifier. Il ne se contente pas d'enlever l'âme à la vie des sens et de l'imagination; il l'enlève même à

celle de la conscience et de la raison, pour la réduire à l'extase, et par l'extase au néant.

Comme l'enthousiasme, il a de l'élan vers Dieu ; mais ce n'est pas pour s'y appuyer, y prendre force et puissance, et revenir à sa tâche plus ferme et mieux inspiré : c'est pour y porter et y déposer, en échange d'une immobile et vaine quiétude, le peu de vertu qu'il possède. Et à quel dieu fait-il ainsi ce sacrifice de lui-même ? Au dieu caché et comme perdu dans les ténèbres de son être, au dieu dont on ne sait plus ce qu'il est, ni même s'il est, tant il est difficile d'en affirmer quoique ce soit. Tandis que le Dieu de l'enthousiasme est resplendissant de lumière et de vérité, sinon, sans doute, en son fond, du moins dans ses plus manifestes et ses plus éclatants attributs. De là le mouvement de l'enthousiasme, qui est une aspiration à Dieu, pour se remplir de son esprit, s'en pénétrer, en abonder, et le répandre ensuite avec effusion hors de soi ; et, par opposition, celui du mysticisme, qui est une façon d'aller à Dieu, pour n'en pas revenir, et s'y ensevelir jusqu'au néant. De là, par une double conséquence, l'énergie, l'effort, la lutte, le triomphe, qui caractérisent le premier ; l'inaction, l'indifférence, l'aquiescence, la paix mortelle, qui se marquent dans le second. Par la même raison aussi s'explique au sein du monde la diversité d'attitude et de rôle de l'un et de l'autre. Le mysticisme ne vit que solitaire et retiré ; ses lieux sont les oratoires, les cloîtres et le désert. L'enthousiasme a un autre théâtre : c'est la place publique, le champ de bataille, tout espace où se

réunit, se presse et s'agite le grand nombre; c'est là qu'il gagne les âmes en foule, et les forme en sociétés promptes et dociles à sa voix. Le mysticisme n'attire, ou pour mieux dire ne laisse venir à lui, que quelques rares esprits, que séduit cet étrange enchantement d'un repos sans conscience et sans retour à l'action. Il se voit des armées, des peuples d'enthousiastes; il ne s'en voit point de mystiques.

L'enthousiasme remue, possède et mène le monde. Le mysticisme le laisse aller, bon tout au plus à recueillir quelques âmes tendres et abandonnées, mais non à animer, à conduire et à multiplier celles qui demandent à concourir avec constance et courage à quelque haute et sainte mission. C'est là le propre de l'enthousiasme, toujours si puissant pour l'association et l'impulsion, toujours si fécond en grands desseins à communiquer et à faire accepter à ses partisans empressés.

Enfin il n'y a pas jusqu'à la manière dont l'un et l'autre agissent sur les organes qui ne donne lieu entre eux à une sensible différence.

L'enthousiasme y porte une activité et une vigueur singulières; il les anime de pensée, d'amour et de volonté; il leur est comme une force qui, pour venir de l'âme, n'en a pas moins vertu, de même que la nature, pour les exciter, les soutenir et les vivifier.

Le mysticisme ne les traite pas ainsi. Au lieu de les fortifier, il les débilité; au lieu de les affermir, il les relâche, les amollit, les amortit; il n'en a que faire, et il

n'en fait rien; c'est tout au plus s'il les laisse faire: ce sont pour lui des obstacles, et non des instruments. Il les aime mieux, de peur de trouble, sans exercice et sans ressort, qu'actifs et énergiques. Pour l'enthousiasme, ce sont d'utiles et efficaces auxiliaires qu'il se plaît à posséder et à mettre en jeu avec empire. Il jouit du corps pour ses fins. Pour ses fins, au contraire le mysticisme en souffre: l'un se l'assimile et s'en sert le plus qu'il peut, selon ses vues; l'autre voudrait s'en passer, et ne travaille qu'à s'en séparer. Sous ce rapport comme sous les autres, l'un est un principe de vie, l'autre n'en est un que de langueur. Rien ne se ressemble moins que l'ascétisme énervant de celui-ci et la forte tempérance qui procède de celui-là.

Tels sont entre eux, d'une part, le fatanisme et le mysticisme, et, de l'autre l'enthousiasme.

Ainsi, par tout ce qui précède, nous savons ce qu'est l'enthousiasme en lui-même, dans ses principaux caractères, dans son objet, ses divisions et ses distinctions; nous en savons, par conséquent, assez pour en faire le sujet de ces rapides réflexions que je vous ai annoncées, et que je crois devoir vous proposer comme conclusion de ce discours.

J'en ai déjà, au reste, plus haut touché quelque chose en passant; mais il ne me semble pas inutile d'y revenir de nouveau pour y insister un peu plus. Il s'agit toujours, Messieurs, de nos mœurs publiques, et de certains défauts dont elles pourraient malheureusement être en-

tachées. Si donc il était vrai que l'esprit malentendu de richesse matérielle menaçât d'en altérer la noblesse et l'énergie, et d'y introduire un peu trop, à la place du désintéressement et de l'élévation des caractères, de l'ambition des choses morales, du goût pour les occupations et les plaisirs de l'intelligence, d'une libéralité, en un mot, qui en devrait faire la vertu, les petites passions du luxe et du bien-être, la cupidité, la mollesse, l'application trop exclusive à des intérêts secondaires, et une certaine servilité pour des biens estimés trop haut, je dirais, en prenant conseil du fond même de mon sujet : Un peu moins de cet esprit, et un peu plus d'enthousiasme ; un peu moins de cet esprit là où évidemment il répugne, dans la science, dans les lettres, dans la politique et les lois, mais même dans l'industrie, si du moins on l'entend dans son sens le plus vrai, celui d'un fécond travail appliqué à la nature, pour la grandeur de l'humanité ; un plus d'enthousiasme même dans les choses industrielles, mais dans celles surtout qui se rapportent au vrai, au beau, au bien et à Dieu : un peu moins de ce que nous aurions de trop, un peu plus de ce qui nous manquerait. Ainsi peut-être échapperions-nous à cet engouement sans mesure pour des objets qui, après tout, ont droit à notre diligence, mais non à notre culte ; et de cette espèce de fétichisme, bon tout au plus à amuser les caprices sensibles d'un peuple qui s'oublie, reviendrions-nous à une meilleure manière de traiter la nature, et, par suite de diriger nos destinées vers leur vraie fin. Point de

fétichisme d'aucune sorte, fût-ce celui de la vapeur et des merveilles qu'elle enfante, mais avec un certain soin intelligent de la matière, un mouvement de pensée, d'amour et de volonté, qui nous reporte incessamment de la créature au Créateur, et ne nous laisse d'adoration que pour ce qui est vraiment adorable.

Je prie qu'on le remarque, je n'ai rien à dire contre l'industrie considérée en elle-même ; je n'ai au contraire qu'à la bénir comme un instrument que la Providence a remis entre nos mains, pour assurer et adoucir notre passage sur la terre ; je n'ai qu'à l'admirer dans ses œuvres, souvent prodiges de nouveauté, de délicatesse et de grandeur. L'art d'enrichir les hommes doit entrer pour une part dans l'estime qu'on accorde à celui de les conduire ; et l'économie politique, qui dans sa véritable acception est la science de la recherche, et surtout de l'usage des différents biens de ce monde, réglée par la morale, est aussi de la politique. Mais ce qui paraît honteux et fâcheux tout ensemble, c'est le culte insensé et téméraire de la matière ; c'est l'oubli, pour l'utile, du vrai, du beau et du bien ; c'est la religion de la nature à la place de celle de Dieu ; c'est, pour redire le mot, le fétichisme industriel, avec ses superstitions, ses duretés, et même parfois aussi ses sanglants sacrifices.

Et s'il était vrai, en outre, qu'un autre mauvais esprit, né au surplus de celui que je viens de noter et qui en suit les tendances, au lieu de s'appliquer à la direction des âmes par les grands et simples moyens que Dieu

nous en a donnés, par la vérité, la beauté, la justice et le droit, s'adressa à ce qu'il y a en elles de moins généreux et de moins haut, et y caressa, pour les captiver et s'en faire une prise, leurs moins nobles penchants, je dirais encore, bien convaincu que ce n'est pas là conduire, mais séduire, diriger, mais égarer : Un peu moins de cette habileté qui ne compte qu'avec nos faiblesses, un peu plus de celle qui fait, avant tout, estime de nos bonnes parties. Un peu moins de celle qui nous flatte, nous surprend et nous gagne dans nos mauvais desirs ; un peu plus de celle qui se concilie nos plus purs sentiments, les cultive, les élève, les encourage et les honore. Un peu moins de menées et un peu plus de grandeur ; un peu moins d'art d'intrigue, et un peu plus d'enthousiasme. Ce ne serait pas trop demander.

Et je le demanderais d'ailleurs à tous également, parce que, à mon sens du moins, le mal serait commun, qu'il serait dans tous les rangs, dans tous les partis, dans toutes les conditions.

L'enthousiasme, l'enthousiasme, voilà donc ce que je répéterais et recommanderais religieusement ; et si l'on m'objectait que ce n'est pas chose dont on dispose et qu'on ait à volonté, je répondrais : Non, sans doute ; mais cependant la volonté n'y est pas non plus tout à fait étrangère, et, comme en tout ce qui est difficile, elle y peut toujours jusqu'à un certain point par la constance et l'application : pensons-y donc, pensons-y sérieusement. Ayons l'enthousiasme dans nos desseins, et nos vœux les

plus assidus ; efforçons-nous incessamment de le réveiller, de le rappeler ou de le provoquer dans notre âme, et, pour y réussir, recueillons-nous avec respect devant les saints objets qui ont caractère pour nous l'inspirer : devant le vrai, le beau, le bien et le divin. Prions, et nous obtiendrons; demandons, et nous recevrons. Désirer ici, c'est presque déjà posséder, et il n'y a rien de téméraire à espérer que notre cœur, à force d'aspirer à ce qui est de soi si élevé, finira par trouver un pen de cette grandeur de pensée, d'amour et de volonté, qui l'ennoblit et le sanctifie.

Là sera notre salut ; là, dis-je, et non ailleurs. Tout autre remède, du moins, sera vain sans celui-là. On proposera et on prendra avec plus ou moins d'habileté de sévères mesures de précaution et de répression. On le peut ; mais, il faut bien qu'on le sache, tant que l'esprit y manquera, elles seront un obstacle au désordre, plutôt matériel que moral, un empêchement par la force plutôt qu'un redressement par le cœur, une atténuation apparente plutôt qu'une guérison du mal. Elles seront d'ailleurs toujours plus ou moins malignement éludées. Mais voulez-vous un moyen qu'on n'élude ni ne déjoue, ne cherchez pas laborieusement parmi tous les secrets artifices de la politique temporelle ; vous ne l'y trouveriez pas. Regardez à quelque chose de plus simple et de plus profond, regardez à l'enthousiasme, et voyez si sa vertu n'est pas incomparable pour le gouvernement des âmes. Rêverie, dira-t-on. Mais si cette rêverie nous apprenait

que, là où les caractères semblent fléchir et s'affaiblir, il faut, ce qui seul peut bien les relever et les raffermir, quelque grande pensée, quelque grand amour, et quelque grande volonté, ne ressemblerait-elle pas beaucoup à une certaine sagesse qui n'est pas moins que l'intelligence du véritable état et du véritable besoin des consciences; et toute cette philosophie ne serait-elle pas, au fond, de la plus saine politique ?

S'il en était ainsi, rêverie pour rêverie, j'aimerais mieux celle qui, dans les savants, les poètes et les hommes d'état, honorerait, encouragerait le mouvement à l'idéal, dût-il s'y mêler parfois quelques décevantes illusions, que celle (car c'en est une aussi, et des deux la plus trompeuse) qui ne les intéresserait qu'aux petits succès d'une conduite sans noble ambition. L'une les porterait du moins et les exciterait à la grandeur, l'autre ne ferait que les en détourner et les abaisser par là même; l'une formerait des esprits sincèrement attachés au vrai, au beau et au bien; l'autre ne ferait que des hommes qui, même en matière de science, de poésie et de devoir, seraient occupés, avant tout, de soins temporels et d'affaires. Seraient-ce encore là des géomètres, des philosophes, des théologiens ? seraient-ce des poètes, des peintres et des musiciens ? seraient-ce des saints et des héros ?

Entre l'une et l'autre doctrine, je n'hésiterais donc pas. Je ne voudrais pas de folie, mais je préférerais certainement un peu d'enthousiasme à toutes les habiletés d'une prudence qui n'élève pas; et pour en revenir au

sentiment de Locke et de Leibnitz, tel que je vous l'ai exposé en commençant ce discours, je le partagerais assurément en tout ce qui regarde le fanatisme et le faux zèle religieux. Mais je n'irais pas plus loin, et, quoi qu'ils en aient dit, l'enthousiasme resterait pour moi un bon nom (1) couvrant une bonne chose, ou mieux encore, un beau nom attaché à une belle chose.

(1) On se rappelle que c'est l'expression de Leibnitz.

SEPTIÈME DISCOURS, NOVEMBRE 1847.



Des deux Richesses.



J'aurais sans doute pu, Messieurs, vous proposer aujourd'hui un autre sujet que celui dont j'ai fait choix pour ce discours; j'aurais pu reprendre et continuer cette suite de questions relatives à la théodicée que j'ai déjà plus d'une fois abordées en pareil jour.

Mais j'ai cru que, si, sans quitter le domaine de la philosophie, j'y trouvais quelque point d'un intérêt plus présent, il ne serait pas mal peut-être de m'y arrêter de préférence, et de le soumettre plutôt qu'un autre à vos réflexions. On reproche assez à la métaphysique de n'être pas de ce monde, pour que, quand il s'offre à elle une

occasion d'y prendre place, elle ne doit pas se refuser à profiter de cet avantage.

De quoi vais-je donc vous parler ? C'était, l'année dernière, si vous vous en souvenez, de *l'Enthousiasme* ; ce sera, celle-ci, si vous le permettez, de *la Richesse*, ou plutôt des *deux Richesses*, pour vous dire d'abord exactement mon vrai titre. Il semble, au premier aspect, que ces sujets soient sans rapport ; mais, dans ma pensée, ils se lient au contraire étroitement ; et, en passant de l'un à l'autre, je n'aurai guère qu'à recueillir certaines idées déjà en germe dans mon premier discours, pour les reproduire et les rendre plus explicites dans celui-ci.

Je vais vous parler de *la Richesse* ; ce ne sera pas cependant d'économie politique que je traiterai, j'en dirai à peine deux mots nécessaires à mon dessein : et ce que je me propose surtout, c'est de faire avec vous l'étude et l'appréciation d'une certaine espèce de biens qui regarde une autre science, une autre économie, si l'on veut, mais celle-là plus occupée de l'âme que du corps, et de la richesse morale que de la richesse matérielle.

Et, d'abord, je ne conteste pas à la richesse matérielle sa valeur et son prix, je lui accorde toute l'estime qu'elle mérite justement ; en un certain sens même, je l'honore et je l'admire. Comme expression et fruit d'un travail légitime, comme instrument et moyen d'une activité bienfaisante, par son rapport avec l'industrie qui la produit et la distribue, et avec la justice et la charité, qui en doivent régler l'usage ; considérée dans son principe, qui

est la liberté, éveillée par le besoin et guidée par la science, et dans sa fin véritable, qui est le bien-être pour le bien et l'utile pour l'honnête, elle a droit, sans aucun doute, à nos respects et à nos hommages. Elle est une des bonnes choses que la Providence, dans sa largesse, nous a prudemment ménagées pour le meilleur et le plus complet développement de notre destinée. Ainsi, quand je vois l'homme s'approprier la nature et en obtenir avec abondance nourriture, vêtement, habitation et abri; quand je le vois, pour ses besoins, s'emparer en quelque sorte de l'univers des corps, le parcourir, le fouiller, le remner en tous sens, le décomposer et le recomposer dans tous ses éléments; le cultiver, le féconder dans toutes ses propriétés; le transformer jusqu'à le civiliser, jusqu'à l'humaniser, pour ainsi dire, tant il se l'assimile et le fait à son usage; et quand, en même temps, je reconnais que, si, du moins, il n'est pas infidèle à sa loi, c'est dans des vues de sagesse, de bonté, de justice, de douce et généreuse sollicitude, qu'il varie et multiplie avec une merveilleuse habileté toutes les productions qu'il en tire, je ne puis m'empêcher de bénir Dieu de ses dons et de féliciter l'homme du soin avec lequel il en profite. En ces termes, je respecte, j'honore et j'admire la richesse matérielle; et si je n'insiste pas plus pour en célébrer les mérites, c'est que je sais qu'en général ils ne sont pas méconnus, et qu'il y a plutôt dans les esprits disposition à les priser et à les rechercher outre mesure.

Mais qu'il me soit permis de relever aussi, et même de

placer un peu plus haut, une autre espèce de richesse, un peu trop oubliée peut-être à côté de celle-là, et que, de nos jours surtout, par un fâcheux aveuglement, on est un peu trop porté à lui sacrifier. On comprend que je veux parler de celle que j'ai nommée la richesse morale, et dont, en effet, j'ai le dessein de faire ici un objet particulier d'examen et de réhabilitation.

Il est une distinction facile et familière à tous les esprits, c'est celle qui existe entre les biens physiques et les biens moraux. Or, si les premiers, qui sont l'ensemble des choses utiles à nos besoins, et concourent par là même en partie à notre bonheur, nous composent à ce titre une première espèce de richesse, celle que, par préjugé, mais à tort, on reconnaît et on estime à peu près exclusivement, pourquoi les seconds, qui consistent dans la sagesse, la bonté, la justice, la science, etc., dans la vertu et le talent, et sont aussi et bien mieux encore des sources de félicité, ne nous formeraient-ils pas également un autre ordre de richesse, dont nous devrions même être un peu plus désireux que de l'autre ? La richesse, ce me semble, se définit bien par l'idée du bonheur qu'elle procure, et se conçoit comme un moyen que nous avons d'être heureux.

Or, s'il en est ainsi, n'y a-t-il pas, en principe, richesse, cause de bonheur, dans ces deux excellentes habitudes ou dispositions de notre âme ; dans ces deux perfections, l'une de notre intelligence, l'autre de notre amour : la sagesse et la bonté ?

Qu'est-ce, en effet, que la sagesse ? Quelque chose de plus et de mieux qu'un simple exercice de la pensée ; c'est de la gravité pour mieux voir, de la droiture pour mieux juger, de la sérénité dans la connaissance, une douce et suave perception de la vérité dans le bien, ou de ce qui est vraiment bien ; n'est-ce pas, par là même, un principe de satisfaction ? Qui est plus riche que le sage, riche, du moins, de ces joies nées de la possession sans trouble du divin objet de ses désirs et de son amour ? Les anciens faisaient de leur sage un personnage puissant, vaillant, généreux et beau ; ils le faisaient aussi riche, et c'était à bon droit, car que manque-t-il des vrais biens à celui qui a la sagesse ? A son tour, qu'est-ce que la bonté ? Quelque chose de mieux qu'un instinct, qu'un simple penchant et entraînement du cœur. C'est de l'amour, mais réglé ; de l'affection, mais éclairée ; c'est un saint zèle du devoir, une libre effusion de l'âme en rapport avec le bien. Or n'est-ce pas là aussi un précieux et fécond sujet d'intime contentement ? Y a-t-il rien qui égale le bonheur d'être bon ? Rien ; si ce n'est cependant celui d'être sage et bon tout ensemble : car ils sont bien heureux ceux qui sont l'un et l'autre à la fois. Il n'y a pas, assurément, de bonté sans sagesse, ni de sagesse sans bonté. Mais ceux qui possèdent au plus haut point cette double excellence trouvent dans le sentiment qu'ils en ont une félicité incomparable : sérénité de l'esprit, calme pur du cœur, délices infinies d'une conscience sans reproches, voilà quel trésor de bonheur ils possèdent.

Il n'y a pas de vertus sans la sagesse et la bonté ; la justice, la charité, la piété, etc., n'en sont que des applications diversement dirigées. La justice, en effet, n'est ni aveugle, ni dure ; elle est intelligente et douce ; elle connaît et elle aime le droit, qu'elle respecte ; elle réunit, pour le mieux honorer, la discrétion à l'empressement, la prudence à la sollicitude, toutes les qualités essentielles des deux principes dont elle est l'harmonie.

Il en est de même de la charité, si ce n'est qu'elle s'adresse peut-être plutôt à un besoin qu'à un droit, à la faiblesse qu'au mérite, et procède un peu plus de la tendresse et de la sympathie que de la raison et du jugement ; mais, toutefois, elle n'est jamais un sentiment, sans conseil, un amour sans lumière ; autrement, elle ne serait plus une vertu. J'en dirai autant de la piété. Elle ne va pas plus sans la foi qui lui vient de l'entendement, que sans la ferveur inspirée qui naît de l'affection ; sans cette *évidence des choses invisibles* qui lui ouvre le Ciel, que sans ces saints transports qui l'y ravissent divinement. Elle n'est aussi que la sagesse et la bonté tournées et élevées à Dieu dans une sublime aspiration. Et il en est ainsi pareillement de toutes les autres vertus.

Or à toutes, précisément à cause de leur commune origine, est, de droit, attachée quelque espèce de bonheur. La justice a le sien, quelquefois grave et austère, quand il y a sacrifice ; le plus souvent serein et calme, quand il n'y a qu'un devoir simplement accompli. La charité a également le sien, mais plus vif peut-être et

plus délicat en raison même de l'esprit dont elle est animée. La piété, de son côté, n'est pas moins bien traitée, et sa félicité laisse loin derrière elle toutes les joies de la terre. Chaque vertu a ainsi ses bienfaisants et doux fruits; et, toutes réunies, composent cette richesse morale dont je voudrais, en l'étudiant, faire sentir tout le prix.

Mais, avec les vertus, il y a encore les dispositions qui y préparent et y mènent. J'en indiquerai deux particulièrement: la prière, et ce qu'on me permettra d'appeler, pour abrégér, le respect divin.

Or, qu'est-ce que la prière? Une grâce, sans doute, une divine impression qui nous prévient et nous porte d'abord, comme par un instinct d'amour, vers l'auteur de notre être. Mais elle est aussi autre chose: elle n'est même bien la prière que quand, à ce simple mouvement, à cette prémotion physique, comme disent les théologiens, se joint la libre action; au désir, le vœu; à l'entraînement, l'intention. Prier, en effet, n'est pas seulement laisser aller son âme à Dieu, qui l'attire nécessairement, mais c'est l'y élever par un libre et pur hommage; c'est la lui offrir, la lui donner pour qu'il la soutienne dans sa faiblesse et la maintienne dans sa force. Ce qui prie vraiment en nous, c'est la bonne volonté, c'est le mérite, c'est la vertu rapportée à celui qui en est à la fois le principe et la fin. Nous recevons du Créateur les éléments, les occasions et les motifs de la prière, mais la prière elle-même est et doit être notre œuvre. Il la

commence, si l'on veut, mais il ne la finit pas; il ne la fait pas tout entière, il nous laisse à y mettre le vouloir et la moralité. Elle est donc nôtre en ce sens; et comme, en même temps, pour peu qu'elle soit fervente, elle est pleine de paix, je n'hésite pas à la compter parmi les plus précieux des biens dont l'âme ait la jouissance. Prier, bien prier, c'est avec la grâce de Dieu, vouloir être sage et bon; c'est déjà, en quelque façon, et par anticipation, l'être; c'est par conséquent aussi, jusqu'à un certain point, être heureux du bonheur que donnent la sagesse et la bonté.

Il en est de même à peu près de cet autre état de l'âme, qui a, au reste, avec la prière la plus étroite analogie, et que j'ai appelé le respect divin. On sait ce qu'est le respect humain; c'est une certaine disposition à ne rien faire, sous les yeux et à la connaissance de nos semblables, qu'ils puissent désapprouver et dont nous ayons jamais à rougir devant eux. Elle serait certainement un principe d'honnêteté si leur jugement était toujours sûr et droit, leur estime toujours juste. Ce serait alors la bonne honte, qui, loin de jamais nous égarer sur les traces trompeuses d'une vaine opinion publique, nous retiendrait, au contraire, dans les voies régulières que nous marquerait et où nous engagerait la plus légitime autorité. Le mal est que ceux au sentiment desquels nous rapportons ainsi et conformons notre conduite n'ont pas toujours le vrai et le bien dans leur pensée, et que souvent pour nous régler, nous n'avons de leur part

que les vains et faux conseils du préjugé et de l'erreur.

C'est par où pèche le respect humain. Le respect divin, du moins, quand il est bien entendu, n'a pas le même défaut. Il ne s'agit plus ici, en effet, de ce juge fragile, si sujet à l'ignorance, à l'égarement et au mensonge, qui s'appelle l'humanité; il s'agit de celui qui est la vérité et la bonté mêmes, l'absolue infailibilité. Or, comment, en présence d'un être si parfait, et bien convaincus que, par suite des rapports nécessaires qui nous unissent à lui, la moindre de nos actions lui est visible comme à nous-mêmes, et bien mieux qu'à nous-mêmes, n'aurions-nous pas devant lui cette sainte pudeur du mal, et, si j'ose le dire, cet honneur selon le Ciel, qui avant le péché nous en inspire la fuite, et après nous en insinue le repentir et le remords, qui, de même, avant la bonne œuvre nous en donne le goût, et après nous en fait mieux sentir la douce et pure joie. Certes, rien ne nous prépare plus sûrement à vivre selon l'ordre que ce regard religieux porté sans cesse par nous sur le principe même de l'ordre; rien n'est plus près de la vertu, et par conséquent aussi du plaisir qu'elle procure. C'est la crainte du Seigneur laquelle, parce qu'elle est le commencement de la sagesse, l'est aussi du bonheur; car il y a un premier et sérieux contentement à tenir ainsi son âme en la présence et comme en la tutelle du Dieu qui garde tout, à la lui ouvrir comme à la lumière qui vivifie et épure tout. C'est, en attendant le ferme propos, la docilité qui y pré-

pare; c'est un gage d'innocence, un garant de bonne vie, et, par là même aussi, une source de satisfaction.

Et ce n'est pas tout encore; car, s'il y a pour l'homme les vertus et les exercices qui y disposent, il y a aussi les talents, qui sont presque des vertus, tant ils supposent de mérites; il y a particulièrement la science, la poésie et l'éloquence, qui sont certainement aussi des principes de bonheur.

Qui en donterait pour la science? Kepler disait qu'il ne donnerait pas une de ses découvertes pour un royaume. C'est que son royaume, à lui, était dans l'ordre des idées, et que là il se trouvait une puissance d'être heureux dont aucune de celles du monde n'approchait dans son estime. C'est qu'en effet, la science a des faveurs singulières, auprès desquelles languissent tous les biens de la terre, même ceux qui sont placés le plus haut dans l'opinion des hommes, même les grandeurs et l'empire; c'est qu'en le mettant en possession de la lumière et de la vérité, elle élève l'esprit et le ravit tellement, qu'elle le détache sans peine de toutes les choses d'un moindre prix que poursuit le vulgaire. Rappelez à votre pensée ce beau passage de Bossuet, que je vous citais l'an dernier, où, célébrant les vives joies des philosophes et des savants dans les triomphes de la pensée, il les égalait presque à celles des saints et des bienheureux. Il n'y a qu'un profond sentiment et l'enthousiasme de la science qui aient pu lui inspirer de si nobles paroles. La poésie ne vaut pas moins; peut-être même, parce qu'elle donne moins

au raisonnement et à la réflexion, a-t-elle de plus promptes et de plus enivrantes jouissances, des transports plus entraînants ? Le poète bien inspiré a du dieu dans son élan ; il en a aussi dans le bonheur qu'il goûte à la vue de la beauté dont il est enchanté, et son génie, en lui révélant dans leur charme et leur splendeur les célestes magnificences de ce sublime idéal, lui ouvre comme un trésor d'indicibles voluptés qu'il ne donnerait certainement pas pour aucun plaisir sensible. L'orateur tient à la fois du philosophe et du poète, et comme eux aussi il est heureux des hautes facultés qu'il déploie ; il trouve dans les lottes et les victoires de la parole la pleine satisfaction de cette noble et grande ambition qui lui dit : « Tu n'as pour conduire les hommes rien de la force matérielle, ni les moyens de séduction, ni les moyens d'intimidation, ni la richesse, ni les armes ; mais tu as la pensée, la foi et la passion. Parle, et tu seras écouté, et d'un mot de ta bouche tu toucheras les esprits, tu gagneras les cœurs, tu seras le maître des volontés. » Certes il y a là un bonheur dont peu de joies humaines peuvent donner une idée.

Ainsi donc l'éloquence, la poésie, la science, par l'espèce de bonheur qu'elles procurent à l'âme, sont des biens comme la sagesse, la bonté, la justice, la charité, etc. ; il n'y a du moins des unes aux autres que cette différence, qui les distingue, mais ne les sépare pas ; à savoir, que les premières supposent plus de dons et de grâces que les secondes, et dépendent moins expressément du bon vouloir et de la liberté.

Tels sont, en général, les biens moraux pris en eux-mêmes. Que sont-ils maintenant comparés aux biens physiques ?

Et d'abord il faut remarquer que ceux-ci ne sont pas en nous, et que, s'ils sont à nous, ce n'est pas comme quelque chose de nous-mêmes, mais du dehors, que nous ne possédons que par emprunt. Il n'en est pas de même de ceux-là ; il sont à nous et en nous, ils ne sont qu'un mode de nous-mêmes, et s'il en est parmi eux qui soient moins à notre disposition que d'autres, ils ne sont pas pour cela moins intimes à notre âme. Ils sont moins libres, mais ils ne tiennent pas moins au fond de notre nature ; et, dans tous les cas, ce qui est évident, c'est que les biens spirituels sont de toute façon beaucoup plus nôtres que les biens matériels. Notre sagesse, notre bonté, notre justice, sont nous-mêmes ; elles sont notre esprit, notre cœur, toute notre âme ; il n'y a rien pour nous de plus personnel. Mais notre équipage n'est pas nous, comme dit quelque part Malebranche, ni notre vêtement, ni notre demeure, ni, en un mot, rien de ce qui nous sert pour la satisfaction de nos besoins ; et en mettant à toutes ces choses notre travail et nos soins, notre art et notre industrie, nous les faisons, si l'on veut, nôtres, mais ne les faisons pas nous ; nous pouvons nous les approprier, mais non nous les identifier, et elles appartiennent toujours assez à la nature pour que, si nous n'y avons incessamment la main, elles nous échappent et nous manquent.

Il suit de là que les biens spirituels et moraux sont pour nous dans le temps comme nous y sommes nous-mêmes, surtout quand ils sont tout à fait en notre possession, quand ils sont comme notre volonté, notre habitude, notre vie; ils durent alors comme nous, remplissent toutes nos heures, occupent tous nos moments, et nous assurent ainsi cette continuité de paix et de contentement que jamais aucun des plaisirs du dehors ne nous donne.

Je ne dis pas qu'à ces biens, si parfaits qu'ils soient, ne se mêlent point des maux qui en troublent le cours; mais, s'ils le troublent, ils ne le suspendent pas, ils ne le suppriment pas, et parmi toutes les amertumes qu'ils peuvent y répandre, il nous reste toujours ce fonds de douce et solide satisfaction que rien ne peut altérer: Quelles que soient les traverses et les misères de la vie, rien ne nous empêche de jouir du plaisir d'être sages, du bonheur d'être bons. Il n'y a du moins à cet état qu'un obstacle réel, et celui-là ne vient pas de l'adversité, mais du vice, des événements du dehors, mais des manquements du dedans. Ainsi donc, à l'entendre au sens où je viens de l'expliquer, ces biens sont constants, toujours présents, toujours prêts pour qui le veut fermement; ils se répandent sur toute sa vie, et y portent cette sérénité qu'aucune vicissitude n'a le pouvoir de détruire. En est-il de même de ces autres biens qui ne sont qu'à demi à nous, et qui tendent, à chaque instant, à nous devenir étrangers? Non certes, et il n'y a qu'à les suivre dans la mobile succession selon laquelle ils nous viennent, pour

reconnaître combien ils sont fugitifs et passagers ; combien, malgré tous nos efforts pour les amasser et les garder, ils rompent nos mesures, contrarient nos desseins, trompent notre vigilance et trabissent notre impuissance. Que pouvons-nous, je vous le demande, contre la disette qui s'abat sur nos champs désolés, contre l'eau et le feu qui ruinent nos demeures, contre la maladie qui nous épuise, la peste qui nous tue, contre tous ces fléaux qui nous éprouvent si durement ? Si peu, qu'en vérité nous ne devons être ni fiers ni heureux des *insuffisants* moyens de lutte et de résistance que nous parvenons à leur opposer. Mais, sans regarder à ces excès de rigueur de la nature envers nous, et en ne tenant compte que de ce qui se passe chaque jour dans la vie, n'avons-nous pas constamment, si nous ne voulons pas en être privés, à veiller sur nos moyens de suffire à nos besoins ; et même lorsque nous les avons le plus en abondance, ne sentons-nous pas toujours qu'ils n'ont rien de cette durée, de cette existence continue des biens de l'ordre moral.

Ces mêmes biens l'emportent également sur ceux de l'ordre matériel au point de vue de l'espace. En effet, tandis que nous avons partout les premiers avec nous, que nous en faisons, si nous le voulons, nos compagnons des champs, notre société de la ville, nos amis de tous les lieux, nous n'avons guère les autres, quelque soin que nous y mettions, que comme des hôtes incertains, difficiles à convier, difficiles à retenir, sur lesquels nous ne pouvons jamais compter qu'avec une certaine défiance. Il

dépend de nous, où que nous soyons, de nous donner le bonheur d'être justes et charitables : il ne faut pour cela qu'une chose que nous pouvons toujours avoir avec nous, un peu de bonne volonté. Il n'en est pas de même du bonheur d'être bien nourris, bien logés, bien vêtus, bien pourvus de toutes les nécessités matérielles ; ici, il est besoin, outre la diligence qui acquiert, et la tempérance qui conserve, du concours du monde, qui ne nous est pas toujours facile, qui nous est quelquefois très dur. La sagesse, la bonté sont de tous les pays : ce n'est pas le climat, mais la conscience qui en décide. Il n'en est pas de même du luxe et du bien-être ; s'ils tiennent, d'une part, au travail de l'homme, ils supposent, de l'autre, les dons de la nature, et ces dons ne sont pas partout également répartis ; pour être en certaines contrées abondants et précieux, ailleurs ils sont rares, chétifs et misérables. Leibnitz a eu raison de dire, en regardant au gouvernement général de la Providence, « qu'on ne saurait se figurer la nature trop libérale, qu'elle l'est au delà de tout ce qu'on peut imaginer ;... que les uns semblent la faire prodigue, que les autres la déclarent chiche ; mais qu'elle est comme une bonne ménagère qui épargne là où il faut, pour être magnifique en temps et lieu (1). » Cependant il n'est pas moins vrai qu'elle a pour nous plus d'une rigueur, plus d'une dure nécessité ; qu'elle a ses chaleurs dévorantes, ses froidures mortelles, ses

(1) *Nouv. Essais*, p. 235.

sables, ses déserts, ses âpres et stériles régions, et qu'alors, quoi qu'il fasse, l'homme est rudement éprouvé par toutes les privations qui lui sont imposées. Il y a donc encore à cet égard une grande différence entre les deux sortes de richesses : l'une est ou peut être beaucoup plus répandue que l'autre ; rien même n'empêche qu'elle ne soit universelle. Dieu n'a pas refusé à l'homme d'être heureux partout où il le veut, par la ferme application de sa volonté au bien ; il lui a, au contraire, donné, à cette fin, tout ce qu'il lui faut de liberté, d'intelligence et d'amour. La vertu vient partout où il nous plaît de la cultiver, et si l'âme qui la produit a aussi ses saisons et les inconvénients qu'elles entraînent, les langueurs de l'enfance, les ardeurs de la jeunesse, les tiédeurs de l'âge mûr et les ruines de la vieillesse, si elle a ses troubles et ses tempêtes, ce ne sont cependant point là des causes qui la frappent jamais d'une complète stérilité ; il y a toujours en elle assez de germes vivants de bien. Il n'en est pas ainsi de l'ordre de la nature. Là se voient des contrées auxquelles ni le printemps n'est doux, ni l'été vivifiant, ni l'automne fécond, qui n'ont qu'un mortel hiver. Là, la volonté humaine est de si peu d'efficace, qu'à peine si le plus rude travail y est payé de quelque retour ; pour prix de tout leur labeur, les malheureux qui les habitent n'y recueillent le plus souvent que de quoi moins souffrir.

Ainsi, sous ce rapport encore, les biens spirituels sont incontestablement supérieurs aux biens physiques et

matériels. Voyons s'ils ne le sont pas encore sous les autres rapports qui nous restent à examiner.

En regardant en eux ce que je demande la permission d'appeler la quantité, il y aurait à tenir compte du nombre et de la grandeur.

Mais le nombre donnerait lieu à des recherches infinies, et ne conduirait évidemment à aucun résultat satisfaisant. Comment, en effet, énumérer d'une part tous les biens moraux, de l'autre tous les biens physiques, dont nous pouvons jouir; comment les additionner, en quelque sorte, sur deux lignes parallèles, pour en comparer les sommes? Comment dresser cette statistique en tant de points délicate, et établie sur de si difficiles et si variables appréciations? Il n'y faut pas songer. Je ne me piquerai donc pas de démontrer que les biens moraux l'emportent en nombre sur les biens physiques; je dirai seulement, et je crois cette affirmation parfaitement vraisemblable, que, tout compris, il y a dans les uns une multiplicité et une variété qu'on ne trouve pas dans les autres, et que l'âme a des secrets pour se rendre heureuse par la vertu, qu'elle n'a pas certainement pour se satisfaire par le bien-être; qu'elle a aussi une industrie, mais celle-là toute morale, dont les progrès sont bien autrement indéfinis que ceux de l'industrie matérielle et mécanique. Mais, je le répète, sur ce point, ma prétention n'est pas de démontrer, mais d'affirmer, sans même que j'attache grand prix à cette affirmation. Car, après tout, que ferait, contre la thèse

que je soutiens, la preuve qu'il y a sur cette terre autant ou plus de biens matériels que de biens moraux. Il ne s'agit pas de compter, mais de goûter; d'énumérer, mais d'apprécier, de savoir de quel côté est le meilleur et le plus doux.

Quant à ce que j'ai appelé la grandeur dans ces biens, j'y insisterai un peu plus, parce que j'y vois à la fois plus d'importance et de facilité.

Je l'ai dit ailleurs, et je ne crains point de le répéter ici, parce que mon sujet non seulement le permet, mais l'exige, que les biens physiques sont, de leur nature, nécessairement très-bornés; que nous ne pouvons tous, en effet, nous nourrir du même pain, nous couvrir du même vêtement, nous abriter sous le même toit, jouir en un mot, en même temps, des mêmes objets utiles; il faut que nous les partagions, que nous ayons chacun le nôtre, que chacun ait sa chose propre, dont il dispose personnellement. Il n'y a pas moyen de faire autrement. Et comme, malgré toutes nos ressources de travail et d'industrie, malgré toutes les facilités de nos inventions et de nos machines, la terre n'est pas fertile sans fin et sans relâche, et que la production même, en ce qu'il y a de plus commun, a ses limites et son terme; comme, d'autre part, le nombre de ceux qui se distribuent ces produits et la manière dont ils se les distribuent peuvent encore apporter des restrictions inévitables à la portion de chacun d'eux, à celle surtout des classes pauvres, il est évident que ces biens, souvent à peine satisfaisants, même pour

les plus favorisés, insuffisants pour le plus grand nombre, sont à peu près nuls pour quelques uns. Or, je le demande, en est-il de même des biens de l'autre espèce, et d'abord de ceux que j'ai nommés des talents, tels que la science et la poésie ?

L'objet de la science est le vrai. Or, où s'arrête le vrai ? On ne peut le dire, car il est infini ; il est partout et à tout jamais ; il est dans le créé et dans l'incrée, en tout être et en tout rapport. Dieu, l'homme et la nature, voilà ce qu'il embrasse. Nous avons donc là de quoi savoir, immensément savoir. Nous participons au vrai par la science ; par la science nous l'atteignons, nous le saisissons, nous le possédons, nous en faisons notre propriété. Mais cette propriété est-elle de celles que nous ne pouvons avoir à nous sans, par là même, les ôter aux autres ? de celles qui nous sont personnelles, exclusivement personnelles ? Nullement ; c'est, au contraire, une propriété qui est pour ainsi dire toute à tous, qui est à vous comme à moi, qui est à quiconque veut se donner la peine de l'occuper. Nous serions des milliers à être savants des mêmes choses, que nous ne serions pas pour cela, chacun à part, moins savants ; que nous le serions même davantage, parce que nous serions riches à la fois de notre fonds et de celui des autres, et que nous leur emprunterions, comme nous leur prêterions, à notre commune satisfaction.

Et le beau est comme le vrai. Il est ample à souhait ; il n'est point circonscrit, renfermé et comme enclos dans

quelque objet particulier ; il n'a point sa région au delà et en deçà de laquelle il manque et ne se trouve plus ; il remplit l'univers et en orne toutes les sphères ; il est dans Dieu, dans l'homme et dans le monde ; il est dans la magnifique harmonie qui unit et lie ensemble le Créateur et les créatures. Le beau aussi est infini, et la poésie ne s'en empare pas pour l'exprimer, ainsi que le ferait d'un champ l'industrie du laboureur ; elle le possède, mais en le laissant libre et accessible à chacun : elle ne le possède même qu'afin de le rendre plus public, de le communiquer au grand nombre. La poésie souffre sans peine la poésie à côté d'elle, et non seulement elle la souffre, mais elle l'appelle, la convie, et se sent heureuse de son concours.

Et ce qu'on peut dire à bon droit de la poésie et de la science, on le peut, à plus forte raison encore, de la sagesse, de la bonté, de la justice, de la charité, en un mot, des vertus. Toutes gagnent à se développer, non seulement dans quelques uns, mais dans le plus grand nombre possible ; toutes prospèrent par le concours : et ce qui trop souvent porte le trouble dans le monde des intérêts, la poursuite en commun d'un même objet de désir, n'est au contraire ici qu'une condition de plus de paix et de perfection. La sagesse dans l'un n'empêche ni ne limite la sagesse dans l'autre ; elle l'y seconde, l'y étend, l'y augmente bien plutôt. Et de même la bonté, nul ne l'a au détriment et pour le malheur d'autrui ; parce qu'on est soi-même meilleur, on ne fait

pas son prochain pire, on le fait meilleur, au contraire ; on l'enrichit de sa richesse, on le rend vertueux de sa vertu. Les bons comme les sages ne coûtent rien à personne et ils servent à tous, car leurs biens sont de ceux qu'on peut se partager sans envie et sans fin ; il y en a pour tout le monde. La justice et la charité se prêtent également à cette féconde communauté, dans laquelle chacun donne sans se dépouiller, et jouit, sans le diminuer, du trésor de chacun. Mais c'est dans la piété, plus particulièrement peut-être, que paraissent les heureux effets de ce divin concert des âmes. Elles adoreraient toutes le même Dieu, le vrai Dieu ; elles l'adoreraient toutes du même cœur, dans le même esprit, selon les mêmes formes, qu'elles n'en seraient que plus unies, plus bienveillantes les unes aux autres, plus heureuses de leurs communs sentiments.

Aussi la concurrence, qui, en matière d'industrie, avec ses avantages a aussi ses inconvénients, celui, entre autres, d'exciter chez tous ceux qu'elle anime une inquiète activité, souvent de la cupidité ; chez ceux qu'elle favorise, pour peu du moins qu'ils s'oublient, l'orgueil et la dureté ; et chez ceux qu'elle accable, pour peu surtout qu'ils ne se modèrent pas, la jalousie et la haine : la concurrence, dis-je, appliquée aux biens de l'ordre moral, n'est pour tous, quels que soient d'ailleurs leurs mérites et leurs succès, qu'une occasion de sympathie, de mutuelle assistance, de concorde active et de zèle en commun pour les mêmes travaux. Pourquoi ? Parce que là,

si on me permet de le dire, la grandeur des biens a quelque chose d'infini, et qu'il y a place pour tout le monde à ce divin banquet que la Providence, dans sa magnificence, n'interdit à personne, auquel tous sont appelés et peuvent être élus, pour peu du moins qu'ils le veuillent.

Honneur donc encore une fois à cette richesse morale qui, à tant de titres déjà, nous paraît surpasser l'autre, et espérons que les nouvelles considérations dont elle va être le sujet ne la diminueront pas dans l'estime que nous lui devons.

Il s'agit, en effet, de la comparer aussi à la richesse matérielle sous le rapport de la qualité. Mais j'avertis que sous ce chef je comprendrai plus d'un point.

Une première manière de les juger, quant à la qualité, est de regarder à la sûreté, qu'elles présentent l'une et l'autre. Or, pour les biens physiques, il ne faut pas oublier que, lors même qu'ils sont le mieux à nous, ils ne sont pas pour cela nous-mêmes; qu'ils ne nous appartiennent pas comme quelque chose de nous-mêmes, comme nos pensées, nos sentiments, nos volontés et nos actes; qu'ils sont, en principe, à la nature, qui ne nous les prête jamais qu'avec une sorte d'avarice, et souvent nous les retire et nous en prive durement. Nous ne pouvons donc pas y compter précisément comme sur nous-mêmes; et si nous en disposons, un autre aussi en dispose. Dieu, par le ministère de la nécessité qu'il a imposée au monde, nous les ôte comme il nous les donne, nous les refuse comme il nous les accorde, et nous en fait

ainsi sentir toute la fragilité. Comme nous ne sommes pas les maîtres des saisons, des climats et des lieux, qu'il dépend seulement de nous d'en prévoir et d'en prévenir, dans un certain nombre de cas, les fâcheux accidents, nous sommes souvent exposés à être mal pourvus des choses les plus nécessaires à nos divers besoins. Qui peut répondre d'une année prospère et favorable alors même que tout semble le mieux la promettre et la garantir ? Toutes nos espérances à cet égard, en apparence les mieux fondées, ne peuvent-elles pas être menacées et ruinées en un moment ? La nature est faite pour nous nourrir, nous vêtir, nous abriter ; mais elle est faite aussi pour nous éprouver et nous exercer ; c'est pourquoi ses bienfaits ne suivent pas toujours le même cours et sont fréquemment mêlés de retours rigoureux et de dures expériences. En est-il de même des biens moraux ? Nullement ; ils nous sont, au contraire, beaucoup plus assurés, et si nous en sommes privés, c'est, avant tout, de notre faute et par le fait de notre volonté. Sans doute nous avons, pour les acquérir et les conserver, plus d'un effort à faire, plus d'un combat à rendre, et nous ne devenons pas, nous ne restons pas sages et bons, sans travail et sans peine. Mais c'est de nous principalement que dépendent ces mérites ; le principe en est en nous, qui sommes des agents libres : et les vouloir, ce n'est que nous vouloir, nous-mêmes, dans le légitime développement de notre activité morale. Il n'y a donc pas, sous ce rapport, à évaluer entre eux les biens physiques et les

biens moraux ; il n'y a qu'à placer les premiers beaucoup au-dessous des seconds. Comme tout ce qui est humain, ils sont fragiles les uns et les autres, mais avec cette différence que ceux-ci le sont infiniment plus que ceux-là. Les plus solides de nos biens sont incontestablement ceux de l'âme, ceux que nous avons en nous et par nous.

On admire, non sans raison, la rapidité avec laquelle certaines forces de la nature, que nous plions à notre usage, nous rendent les services que nous leur demandons ; c'est merveille de voir comment elles semblent entreprendre sur le temps et l'espace, pour augmenter l'un et diminuer l'autre au profit de nos besoins. Ce seraient là certainement d'incomparables moyens de bonheur, si nous n'en avions en nous d'autres bien autrement actifs encore.

Mais si l'industrie a des miracles, la vertu n'a-t-elle pas aussi les siens, bien autrement excellents ? N'a-t-elle pas ses facilités singulières, ses moyens rapides et simples, et puissants à souhaits, qui la servent merveilleusement dans l'accomplissement de ses travaux ? Elle a ses habitudes, dans lesquelles une fois formées, elle trouve sans effort pour l'exécution de ses œuvres, toute la précision, toute la sûreté, et toute la promptitude du plus parfait mécanisme. Y a-t-il rien qui aille mieux, si on me permet cette expression familière, que cette sagesse toujours prête, que cette bonté toujours présente, que cette charité qui ne s'épaise pas, que cette piété qui ne languit pas, dont un long exercice a mis

en possession certaines âmes ? Et la sainteté, qui n'est que la vertu parvenue à l'état de sublime facilité, n'est-elle pas une production du bien qui, grâce à la perfection des procédés dont elle use, supprime le temps, la peine et les défauts ? A ce libre automatisme, si j'ose le dire, d'un cœur tout à Dieu, que manque-t-il de ce qu'il y a de plus parfait dans les pratiques industrielles ?

Tout bien est cause de bonheur, mais ne l'est pas de la même manière. Les biens physiques peuvent l'être et le sont dans le principe, sans doute innocemment ; il n'y a pas de mal, en effet, du moins tant qu'on ne sort pas de certaines limites, et qu'on reste fidèle à l'institution de la nature, à boire et à manger, à se vêtir, à s'abriter ; c'est la satisfaction d'un besoin, c'est une nécessité, c'est même plus, c'est un moyen de mieux suffire à la vie morale et spirituelle. Mais il y faut la mesure, la conformité à l'ordre ; et comme souvent il arrive qu'on recherche sans autre égard, qu'on recherche à l'excès ces sortes de jouissances, et qu'à l'occasion on leur sacrifie sagesse, bonté, justice, charité, etc., ce qui était innocent en soi, cesse de l'être par rapport, et le vice vient avec l'abus, qu'on n'a pas su prévenir. Epictète, qui a beaucoup parlé de ces deux sortes de biens, quelquefois avec exagération, mais le plus souvent en excellentes maximes, dit quelque part : « Si je puis avoir de l'argent en conservant la pudeur, la modestie, la fidélité et la magnanimité, montrez-moi le chemin qu'il faut prendre pour être riche, et je le serai. »

Il marque bien ainsi que, dans le droit, la richesse ne va pas sans la vertu, et que du moment qu'elle s'en sépare, elle devient un désordre. C'est un désordre, en effet, et des plus déplorables, que la désunion, et par suite l'opposition, qui s'élèvent trop fréquemment entre l'utile et l'honnête aux dépens de l'honnête.

Il y a même de ce désordre une conséquence à noter, c'est que du moment où nous poursuivons et recherchons à tout prix, même à celui de la honte, cette richesse matérielle, objet d'un désir qui, pour être mieux satisfait, devrait être plus modéré, nous n'y trouvons plus le plaisir que nous en avons espéré; et le bien-être, mêlé aux vices qui s'y joignent, n'a plus rien qui nous contente et puisse nous rendre heureux. Comment, avec la folie, la méchanceté et l'injustice dans le cœur, quelle que soit d'ailleurs l'abondance des biens sensibles dont on dispose, avoir encore goût à ces biens et y trouver le bonheur ! On n'a plus joie de rien quand on n'a pas joie de soi-même, et tout luxe est importun à qui n'a pas la paix de l'âme.

N'est-ce pas ce sentiment que le poète exprime dans ces vers destinés à peindre une passion coupable, dont tous les soins du corps et le charme de la parure aggravent plus qu'ils ne récréent les mortels ennuis :

Que ces vains ornements, que ces voiles me pèsent !
Quelle importune main, en formant tous ces nœuds,
A pris soin sur mon front d'assembler mes cheveux ?
Tout m'afflige, et me nuit, et conspire à me nuire.

Tel est, en effet, l'absence d'attraits et le lourd fardeau des biens physiques, quand ils sont privés du concours des biens moraux.

Quant à ceux-ci, ce n'est pas assez de dire qu'ils sont en général innocents ; ils sont l'innocence même et ce qui rend innocent tout le reste. Ils ont une pureté que jamais ils ne perdent, et qu'ils communiquent toujours ; ils sont inaltérables en eux-mêmes. Ce n'est pas la sagesse qui peut cesser d'être estimable, ni la bonté aimable, ni la justice respectable, ni aucune vertu méritante et digne d'honneur ; ce n'est aucune de ces choses que les circonstances changeront, tourneront de bien en mal, dégraderont et aviliront ; car elles ne sont pas bonnes par accident, à condition et comme en passant ; elles le sont par elles-mêmes et tant qu'elles sont fidèles à elles-mêmes. En quoi, pour le dire encore une fois, elles sont la vraie richesse, celle qui demeure et ne passe pas, celle qui vaut de son chef et fait valoir toutes les autres. Richesse d'un esprit droit, trésors d'un cœur honnête, fruits heureux d'une volonté fermement appliquée au bien, qu'y a-t-il, au dehors, qui ait du prix sans vous, qui en ait contre vous ? Non, Dieu ne vous a point faits pour jamais tomber et perdre crédit dans la juste opinion des hommes !

Je voudrais rendre ce point sensible par quelques exemples particuliers qui achèvent de le mettre en lumière. Ainsi, surtout de nos jours de dures et cruelles nécessités économiques, qu'un négociant dont les profits honorables et sans reproche ne sont que le fruit de la

sagesse et le moyen de la bienfaisance, que le chef d'une féconde et utile industrie dont les gains ne sont que le prix d'un travail intelligent et la source libérale d'une active charité, viennent soudain, et par un de ces retours auxquels nul ne peut résister, à être dépoüllés de cette opulence si légitime, si bien placée, et d'un si bon usage entre leurs mains; en la perdant, ils en perdent bien la valeur matérielle; mais la valeur morale qu'elle avait en même temps, mais ce qui en faisait le principe et en était la fin, mais la prudence, la diligence, la probité, la droiture, la bonté, la charité, le sacrifice, le dévouement, ils ne les perdent pas, ils les conservent intacts et purs, et plutôt encore relevés par l'épreuve et le malheur. Il est vrai qu'on ne les comptera plus parmi les riches de la terre; mais Dieu, qui a aussi ses riches, ne leur donnera pas même exclusion, il les comprendra parmi les justes. A ce titre, qu'ils se consolent. Ce n'est pas la plus belle part des biens qu'ils possédaient, c'est la moindre qui leur a été enlevée; la meilleure leur reste.

Ainsi encore pourrait-on dire au noble et pauvre jeune homme qui s'en va au loin, par delà les mers, sur des rives inconnues, chercher une fortune que le devoir, l'honneur, de douces et généreuses affections, le portent à désirer: « Allez; mais si vous ne trouvez là aussi qu'une pauvreté plus dure et plus triste que l'autre, la pauvreté de l'exilé, dans l'amertume de vos déceptions ne vous plaignez pas trop; des deux richesses, il en est au moins une, et ce n'est pas la moins bonne, qui ne vous

manquera pas; vous n'aurez pas celle avec laquelle se paie le bien-être, mais vous posséderez celle avec laquelle s'achètent l'estime et l'admiration, et il y a là de quoi vous consoler. »

Tout bien est je le répète, cause de bonheur, mais non du même bonheur. Celui que produisent les biens physiques, quelque vif, intense et nécessaire qu'il soit, n'a jamais cette suavité, cette douceur pénétrante, cette intimité et cette profondeur qui sont propres à celui que procurent les biens moraux. Les plaisirs sensibles n'ont même quelque délicatesse que quand ils s'allient convenablement aux jouissances de l'âme, et laissés à eux-mêmes ils ont toujours quelque chose de grossier et d'insuffisant, qui amène bientôt la satiété et le dégoût. Les plus attrayants d'entre eux n'ont ce charme passager que parce qu'ils l'empruntent à d'autres joies, dont la source est ailleurs. Je n'en puis donner ici toutes les preuves diverses; mais j'en proposerai au moins quelques unes, qui, je le pense, satisferont. La table a son attrait, que je ne conteste pas; mais, en vérité, que serait-il s'il n'était relevé par des pensées de tempérance, de modestie et de bon goût, des paroles de bienveillance et de doux épanchements, par ce parfum d'honnêteté qui fait de l'hospitalité une douce discipline de mœurs. Et de même le luxe des vêtements et des meubles: s'il ne s'y mêlait aucune idée d'élégance et de politesse, de décence et de dignité, aucune satisfaction de ce sens qui, il est vrai, n'en est pas un, et qui demande même à l'utile d'avoir sa

grâce et sa noblesse, que serait-il, si ce n'est un attirail vain, où l'ennui se glisserait bientôt en compagnie du ridicule. Un château, un palais, une royale demeure, ont certainement leur prix quand on les peuple en quelque sorte d'idées et de sentiments, quand on les habite parmi des pensées d'art, de grandeur et de gloire; mais vides de ces hôtes, y a-t-il rien de plus triste, et ne peut-on pas répéter ce qu'en dit un de nos auteurs : « Que ceux qui se laissent charmer par tous ces vains objets, sachent que ce n'est qu'une décoration de théâtre faite avec de la toile et du carton, ou plutôt de purs fantômes, qui ne souffrent pas la lumière et qui s'en vont en fumée dès que l'on s'approche d'eux pour les embrasser ? » (*Malebranche*).

Et, en général, si les biens physiques parviennent jamais à produire d'autres jouissances que celles des sens, c'est qu'en s'associant aux biens moraux, ils les secondent et les servent; c'est que l'aisance tourne à la bienfaisance, l'abondance à la charité, toutes les facilités de l'économie à la pratique du devoir; on comprend alors qu'on se félicite du bien-être, comme du bien-vivre, et qu'on prête à la richesse un peu du prix de la vertu. Il n'y a rien là qui ne soit légitime et dans l'ordre, puisque l'un de ces termes est ramené à l'autre, le bien-être au bien-vivre, la richesse à la vertu, et qu'il est conséquent que, de ces deux choses ainsi unies, celle qui domine et entraîne l'autre lui communique son caractère. Il n'en serait pas de même si, au lieu de cette alliance entre ces

deux espèces de biens, il y avait séparation et surtout opposition. Toutes les prospérités matérielles, en l'absence des mérites et des perfections de l'âme, ne donneraient pas un instant de satisfaction morale, et n'empêcheraient même pas ce malaise singulier, véritable douleur physique née d'une cause toute spirituelle, qui n'est autre que la conscience mécontente et troublée. Car, il faut bien le savoir, le corps lui-même n'est pas sauf quand il ne lui vient pas de la volonté cette autre santé qui ne tient plus seulement au juste et doux équilibre des diverses fonctions organiques, mais au calme et à la paix de l'âme, à cette joie de la bonne vie, qui a presque vertu d'hygiène et de médecine. A qui manque cette condition capitale de bonheur il ne reste plus véritablement, en matière de bien-être, que des plaisirs grossiers, incomplets et incertains : pauvre manière d'être heureux, qui ne laisse pas même au corps la tranquille satisfaction de ses appétits et de ses besoins !

Mais, tandis que les biens moraux sont à ce point précieux et nécessaires aux biens physiques, peut-on dire qu'il en soit de même de ceux-ci à l'égard de ceux-là ? Nullement ; tout au plus faut-il accorder que, quand ils leur conviennent le mieux comme instruments et moyens, ils leur sont matériellement d'une certaine utilité. Mais quand il n'en n'est pas ainsi ; quand, au lieu du dernier rang, ils affectent le premier, ils leur deviennent aisément contraires et dangereux : dès qu'il les surpassent, ils les corrompent ; et, en les dominant, ils les détruisent. Le

bien-être qui n'est jamais le principe de la vertu, qui, lors même qu'il est le mietux réglé, n'en est que l'utile auxiliaire, pour peu qu'il excède, en devient le tentateur. Il ne la seconde un peu que quand il en est le sujet; dès qu'il en est le maître, il l'énerve et l'amollit. Comme je viens de le remarquer, les biens moraux en s'alliant, en s'imposant aux biens physiques, les ennoblissent, les épurent, les parent, en quelque sorte, de décence et d'honnêteté. Les biens physiques n'en font pas autant. En prenant le pas sur eux, ils ne les élèvent pas, ils les rabaissent au contraire, les dégradent, les diminuent, quand ils ne les perdent pas. Les premiers peuvent certainement, au moins jusqu'à un certain point, remplacer les seconds, en adoucir la perte, en suppléer l'absence; mais les seconds ne sauraient jamais rendre le même office aux premiers. Tout l'or du monde ne deviendrait pas l'équivalent de la sagesse, de la bonté, de la justice, et il y a une pauvreté qu'aucune richesse temporelle ne saurait compenser, c'est la pauvreté de l'âme, c'est celle qui vient de la privation du juste et de l'honnête, et tient à la faiblesse et à la corruption de la volonté. Tout luxe serait nul pour combler un tel vide, et le vice a son néant qui perce sous toute pompe et ne souffre aucun charme. Que sont donc les biens physiques à défaut des biens moraux? Rien de vraiment bon, des vanités.

Une autre considération encore le prouve : n'est-il pas d'expérience que, soit satiété, soit sobriété, on arrive aisément à une certaine indifférence à l'égard des pre-

miers, qu'on s'en prive sans douleur, qu'on en jouit sans goût, qu'on y pense sans regrets, qu'on les prévoit sans désirs. En est-il de même des seconds? Est-ce jamais avec tiédeur qu'on les reçoit ou qu'on les perd, qu'on les garde et qu'on les voit fuir, qu'on y aspire ou qu'on y revient; et quelle serait cette apathie, quelles seraient cette tempérance ou cette satiété d'une nouvelle espèce, qui ne nous feraient plus trouver dans la sagesse, la bonté, la justice, la charité, la poésie, la science, qu'un bonheur effacé, qu'une jouissance affadie, et nous laisseraient languissants et froids sur les plus pures perfections de notre esprit et de notre cœur? A notre honneur, jamais non seulement nous ne mourons à d'aussi saintes douceurs, mais nous vivons et nous voulons vivre pour les rechercher, les recueillir, et nous en former par nos soins cette impérissable félicité dont notre âme est éternellement et divinement amoureuse. Toujours anciennes et toujours nouvelles, toujours plus fraîches et plus pures, à mesure que nous les sentons, plus elles nous abondent, plus elles nous satisfont. Non, il n'y a pas de stoïcisme qui tienne contre l'attrait dont elles sont revêtues, et s'il pouvait arriver qu'une âme se fût à ce point ou domptée ou affaiblie, qu'elle n'eût plus le sens délicat de ces plaisirs de l'honnête, elle en aurait fini avec la vie morale, et l'homme aurait fait place en elle au marbre ou à la boue. Mais où est l'homme, l'homme reste toujours, et alors même qu'il semble le plus dégradé dans sa nature, il a encore cela d'humain, que, parmi tous les dérégle-

ments de ses appétits sans frein, il garde toujours une certaine disposition à goûter les joies de l'âme. A ce déplorable abandon de sa destinée morale se mêlent au moins, de loin en loin, quelques velléités de retour à une meilleure vie et à de plus nobles plaisirs ; et même, en son état de confusion et de honte, il a des moments, si courts qu'ils soient, pour se souvenir, ou rêver d'un autre bonheur que de celui qui se réduit à la sensation.

Supérieurs à tant de titres, les biens moraux ne le sont-ils pas encore à celui-ci, que, beaucoup plus doux une fois acquis, ils ne sont peut-être pas, au fond, plus difficiles à acquérir ? Je ne sais ; mais, ce qu'il y a de certain, c'est que quand, dans cette moisson, la fin de l'œuvre est venue, et que, si on me permet cette image, la dernière gerbe est levée, il y a dans le cœur une allégresse à laquelle rien ne saurait se comparer ; et, avant ce temps, pendant l'heure du plus rude labeur, alors qu'on ne fait encore que défricher, semer, et non récolter, que de bonnes espérances, quel avant-goût de félicité, et même déjà que de sujets de contentement on se trouve dans l'âme ! Et, par opposition, que de soins laborieux, que de peines amères, que de soucis dévorants, ne coûtent pas les biens physiques, même honnêtement recherchés ; à plus forte raison, quand ils sont achetés au prix de l'honneur et du devoir ? Et puis, tout ne se termine-t-il pas à une possession imparfaite, hasardeuse et précaire, qui donne toujours moins qu'elle ne promet, et ne peut jamais procu-

curer, réduite à elle-même, que des joies insuffisantes. Aussi, dirai-je bien à ceux qui, à cet égard, se méprendraient et se plaindraient : Ce n'est rien que d'être pauvre quand on l'est avec sagesse ; le mal est de l'être avec faiblesse, sans constance ni dignité. C'est quelque chose d'être riche, si on l'est pour le bien ; sinon, c'est au contraire, la pire des conditions : car on l'est alors avec toutes les tentations de la folie et de la malice.

Ainsi, de toute façon, les biens moraux l'emportent sur les biens matériels, et valent incomparablement mieux pour qui sait les apprécier. Telle est la conclusion à laquelle me semblent devoir conduire les considérations qui précèdent.

Cependant je n'aurais pas dit ma pensée tout entière ; j'aurais même, à mon sens, un peu trop parlé le langage de l'économie et pas assez celui de la morale, si, à toutes les raisons que je viens de présenter, je n'en ajoutais une fort grave, que je ne voudrais pas négliger, quel qu'ait été mon dessein de traiter mon sujet de manière à l'adoucir dans tout ce qu'il peut avoir de trop austère et de trop rigoureux.

Jusqu'ici, en effet, fidèle à l'intention qui m'a guidé dans tout ce discours, je me suis surtout attaché à juger des biens, tant moraux que physiques, par le bonheur qu'ils procurent. Mais il y a aussi, il ne faut pas l'oublier, une autre estime à en faire, et celle-là, je l'avoue, je ne l'ai point assez faite ; je l'ai supposée plus qu'exposée, et indiquée en passant plutôt que développée. Il faut pour-

tant que j'y touche d'une manière plus directe, et qu'en quelques mots, du moins, j'en exprime nettement le principe et la règle. Donc, ce n'est pas seulement parce que les biens moraux sont les plus doux qu'il sont supérieurs aux autres; ils ne sont pas même des biens parce qu'ils sont doux, mais ils sont doux parce qu'ils sont des biens. Le doux en eux vient du bien, et non le bien du doux, et, quant au bien lui-même, ils le tiennent de leur rapport et de leur conformité avec cette souveraine excellence de laquelle toute bonté procède. Si, par conséquent, ils l'emportent sur les biens physiques en douceur, c'est qu'ils l'emportent sur eux, en principe, à un autre titre : c'est qu'ils les surpassent en excellence et en perfection. Or, le signe de la perfection dans toute espèce de biens, c'est l'obligation où nous sommes de le réaliser par la pratique, c'est le devoir qui nous l'impose à vouloir et à accomplir. Et en même temps que tel est pour nous le caractère de la perfection, telle est aussi la raison du degré dans la perfection. Dans l'ordre général des biens ou des choses bonnes à faire, toutes obligent sans doute, mais toutes n'obligent pas également. Il y en a qui engagent à peine, d'autres qui lient plus étroitement, d'autres plus rigoureusement encore, et des unes aux autres il y a une foule de gradations et de nuances. Or les biens physiques, qui, à leur rang et dans leur rapport avec notre fin, sont, non seulement pour nous une nécessité, mais une loi, ne le sont néanmoins pas d'une manière absolue; ils ne le sont que relativement.

et conditionnellement. C'est ainsi que, pour être obligés, dans le cours ordinaire de la vie, de nous nourrir, de nous vêtir, de nous abriter, de pourvoir, en un mot, par différents moyens, aux besoins de notre corps, nous ne le sommes pas cependant avant tout et à tout prix, même à celui de la sagesse, de la justice et de l'honneur. Au contraire, les biens moraux, obligatoires par eux-mêmes, le sont partout et toujours, le sont souverainement. Il n'est, en effet, en aucun cas, permis de n'être pas sage et bon, charitable et équitable; il n'est licite à personne d'être, à plaisir, insensé, méchant, injuste et cruel. Le fait n'est pas le droit; et s'il en est trop souvent la coupable violation, le droit, la règle en soi, n'en demeure pas moins respectable et sacré. Et voilà précisément en quoi les biens moraux surpassent surtout les biens physiques; ils sont toujours des biens, ils le sont essentiellement, les autres ne le sont qu'accessoirement. Il arrive même qu'ils cessent de l'être, et que, par accident, ils deviennent du mal. Que les premiers soient, en outre, des sources d'un bonheur infiniment préférable, ce n'est là qu'une conséquence nécessaire de leur nature; ils sont plus doux, parce qu'ils sont meilleurs: ils ont tout le charme de leur excellence.

Mais leur vraie supériorité n'est pas là, en principe: elle est dans leur perfection, qui, en eux, n'est pas l'effet, mais la cause de l'agrément. Aussi, quand, dans toute la suite des analyses qui précèdent, je me suis surtout appliqué à dégager, dans les biens que je soumettais à

votre examen, l'élément qui y intéresse avant tout la sensibilité, je n'ai nullement entendu l'y considérer comme le principal ; j'ai seulement voulu dans une vue particulière, ménager ma matière, de façon à mieux répondre à certaines préventions, aujourd'hui trop répandues ; j'ai raisonné du bonheur, mais sans méconnaître ce qui le produit ; et la complaisance que j'ai pu avoir pour les préjugés dont il s'agit ne m'a pas empêché de voir la vérité telle qu'elle est, et cette vérité c'est que le bonheur est uni, mais inférieur à la vertu, dont il relève, et qu'il ne domine pas.

A cette occasion je demanderai même la permission d'insister, de peur de confusion, sur un point si important, et par quelques réflexions encore de l'éclaircir plus complètement.

Qu'est-ce que le bonheur ? un sentiment, mais un sentiment qui a son objet, et cet objet est un certain état de l'âme, un certain développement de ses facultés, un certain acte ou ensemble d'actes, qui par la conformité à l'ordre de sa nature est un bien, est du bien ; c'est donc du bien, qu'elle sent en elle, et dont elle jouit quand elle est heureuse ; d'où il suit que le bonheur n'est que la conscience sereine et douce, l'intime et suave perception du bien qu'on a en soi ; d'où il suit également cette distinction entre le bonheur et le bien, que l'un est quelque chose qui s'ajoute à l'autre comme pour l'orner, le couronner, mais qui ne le constitue pas, n'en est pas le principe, et en est plutôt la conséquence.

Le bien, en effet, est au bonheur comme la cause à ce qu'elle engendre, comme la racine au fruit, comme l'œuvre à la joie de l'œuvre, en un mot comme la perfection au sentiment de la perfection; et par conséquent le bonheur n'est que le bien exprimé, doucement manifesté, et comme épanoui avec délices dans la conscience; en sorte que dans l'économie de notre nature, le bien y est ce que nous valons, par notre exacte conformité à l'ordre, le bonheur, ce par quoi nous jouissons de ce que nous valons; le bonheur, ce qui fait que le bien n'est pas perdu pour nous, qu'il a pour nous son prix; le bien, ce qui fait que le bonheur a sa raison d'être et sa légitimité.

Nécessaires l'un à l'autre, ils ne le sont cependant pas au même titre. Car le bien prime le bonheur, comme il le détermine et le justifie : le bonheur qui ne vient qu'après, le seconde et le sert, en est le condiment, mais non le fondement. Ce n'est pas le bonheur qui fait le bien; mais le bien qui fait le bonheur, comme ce n'est pas la félicité qui fait la sainteté; mais la sainteté la félicité. Ce n'est pas par le bonheur mais par le bien qu'on se sauve, seulement le bonheur vient en accroissement et en rémunération au salut. Le bien sans le bonheur serait, il est vrai, sans son achèvement; mais le bonheur sans le bien serait sans son principe et son commencement, c'est-à-dire qu'il ne serait vraiment pas. Il ne faut pas les séparer, encore moins les opposer; mais il ne faut pas non plus les confondre ou intervertir l'ordre dans lequel ils se lient, placer avant ce qui est après, ou au-dessus ce qui est au-

dessous. Il faut les distinguer et les coordonner, et par conséquent subordonner le bonheur au bien lui-même. Encore une fois, il n'y a pas de bonheur, de vrai bonheur sans le bien, comme d'autre part il n'y a pas de bien, de plein bien sans le bonheur; mais cette corrélation entre eux n'est pas une raison pour les mettre sur la même ligne, et surtout les identifier; elle n'en est qu'une en les unissant de les maintenir chacun à leur rang; au premier le bien, au second le bonheur, de telle sorte que des deux ce ne soit pas le bonheur, mais le bien qui soit et paraisse le souverain but de la vie.

Si sur ce point, j'ai, je l'espère, écarté tout sujet de confusion, je reviens, pour en presser la fin, à la suite de ce discours, et je me demande quelle application à la conduite de la vie on peut faire de la doctrine qui vient d'y être exposée. Une bien simple, ce me semble, et que je n'ai guère besoin d'expliquer. Puisqu'il s'agit de richesse, de deux richesses différentes, comment ne pas préférer celle qui donne le plus à celle qui donne le moins, celle qui est la meilleure à celle qui est la moins bonne. la richesse morale à la richesse matérielle? Comment surtout sacrifier, quand il faut opter, la première à la seconde; et quand on les peut concilier, comment ne pas rapporter et subordonner celle-ci à celle-là? Cependant ne voit-on pas, par malheur, trop souvent le désir aveugle et immodéré du bien-être et du luxe déterminer un autre choix et pousser les âmes, qu'il égare, aux plus folles, aux plus basses, aux plus détestables actions? N'est-ce

pas même aujourd'hui quelque chose de ce sentiment qui se marque dans nos mœurs et les flétrirait bientôt s'il venait à y prévaloir ? Il m'en coûterait d'être trop sévère envers mon temps et mon pays, qui ont d'ailleurs d'autres titres à une justice plus favorable ; mais cependant, si, ne me bornant pas à soutenir simplement une thèse de philosophie, je porte aussi les yeux sur les choses du présent, je trouve à faire sur ce sujet quelques courtes réflexions, qui ne seront pas, je crois, sans opportunité ni sans utilité. Si donc il était vrai que, soit entraînement des circonstances, soit abandon des volontés, la plupart insensiblement cédant et s'engageant, bien peu résistant, personne peut-être ne demeurant précisément sans reproche, il se fût déclaré parmi nous une passion de la richesse qui, au lieu de rester un goût ou un besoin, eût pris les proportions d'une véritable ambition ; si, parmi ceux qui s'y seraient livrés avec le moins de retenue, on en avait vu demander l'objet de leurs désirs au hasard plus qu'au travail, à l'intrigue plus qu'à la diligence, à des rêves insensés plutôt qu'à une exacte intelligence des intérêts et des droits communs ; s'il était vrai que d'autres l'eussent payé sans compter de leur talent, de leur honneur, de leurs meilleures qualités de cœur et d'esprit ; si, après avoir commencé par en être avides sans mesure, ils avaient fini par en être fiers et glorieux sans pudeur, certes il y aurait là un mal auquel il serait temps de remédier. Ce serait, par suite de la fausse estime des deux richesses dont j'ai

parlé, la religion du bien-être à la place de celle du bien : ce serait le culte de l'utile au lieu de celui de l'honnête ; ce serait un autre fétichisme qui n'aurait pas même l'excuse de l'apparente grandeur de l'idole à laquelle il sacrifierait. Il ne saurait y avoir de plus fâcheuse altération de notre caractère et de nos mœurs.

Il faudrait donc y songer, car ce serait là aussi une grave affaire, plus grave même peut-être et plus difficile à traiter que celles dont, d'ordinaire, on se préoccupe le plus. Il s'agirait, en effet, de préjugés puissants à dissiper, de sentiments mal contenus à réprimer et régler, de motifs d'action dangereux à ramener à l'ordre, de toute une réforme à opérer d'abord dans les esprits, pour qu'elle s'opérât ensuite dans les habitudes et dans les actes. Or la philosophie serait-elle mal venue à se préoccuper de cette pensée, à s'appliquer à cette étude, à proposer en conséquence ses lumières et ses conseils, à tous également, aux riches comme aux pauvres, aux grands comme aux petits ? Ainsi, tandis qu'elle enseignerait aux pauvres à se mieux estimer, à se mieux contenter ; qu'elle s'efforcerait de leur inspirer la résignation bienveillante, la patience sans envie, la constance sans chagrin, l'humilité sans bassesse, le courage et la satisfaction de leur dure condition ; surtout si, en même temps, elle savait leur concilier les riches, les leur rendre secourables et doux, les amener avec eux à cette fraternité sans confusion, qui laisse aux uns, avec l'obligation, la liberté du bienfait, et aux autres, avec le devoir, le bonheur de la

reconnaissance : ne pourrait-elle pas enseigner aux riches, à leur tour, à honorer et à relever en eux la richesse par la sagesse, à en consacrer l'emploi par la charité et la justice, à n'en avoir ni la folie ni le dur et grossier orgueil, mais l'estime modérée, le goût libéral et simple, le soin réglé sur l'honnête, et, quand il le faudrait, l'abandon sans faiblesse. D'autre part, se tournant vers les chefs de la société, n'aurait-elle pas à leur rappeler que, parmi toutes les préoccupations et toutes les difficultés qui les assiègent, éprouvés, tentés et sollicités comme ils le sont, peut-être sont-ils exposés à accorder à la richesse et aux partisans qu'elle se fait, plus de crédit qu'il ne leur en est dû, et que, dans ces dispositions, ils renoncent un peu trop à leur grand sévère rôle d'instituteurs des mœurs, pour celui qui, plus facile et plus doux en apparence, mais, au fond, plus périlleux, est certainement moins généreux, d'administrateurs, et parfois de courtisans des intérêts : mauvaise manière d'entendre et de traiter, même l'économie politique, à plus forte raison la politique. Et aux gouvernés, de leur côté, ne serait-elle pas en droit de dire que ce qu'ils doivent attendre et recevoir de l'état, ce n'est pas seulement, ce n'est pas, avant tout, le soin et la protection de leur bien-être physique, mais aussi, et de préférence, la direction éclairée de leurs facultés les plus hautes, l'impulsion supérieure, vers ce qu'il y a de meilleur, la conduite des esprits par des moyens spirituels ; que, par conséquent, lui demander uniquement d'être le tuteur de la richesse matérielle,

c'est exiger de lui une faiblesse qui le dégrade, et s'engager eux-mêmes à une faiblesse qui ne les honore pas ; que c'est former un contrat où chacun se diminue, et abaisser du même coup le souverain et le sujet, ce qui n'est, dans aucun cas, le bien de la communauté : car la prospérité n'est pas longue là où on ne commande et où on n'obéit qu'en vue d'intérêts auxquels ne sont attachés ni la véritable grandeur, ni le véritable bonheur des sociétés humaines.

Il ne faut pas l'oublier, il y a une autre richesse des nations que celle qui consiste dans l'abondance des capitaux et des revenus ; il y a celle dont le fonds est l'honneur, la loyauté, la vive intelligence, et l'amour éclairé des belles et saintes choses ; la volonté qui les décrète, la puissance qui les accomplit ; en un mot, la grandeur qui ne va pas sans la gloire : et la gloire c'est le bonheur de se sentir excellent et admiré parmi les hommes. Y a-t-il rien de plus noble et de plus doux à la fois ? Non, tout n'est pas fait pour un peuple quand il s'est appliqué au commerce et à l'industrie ; il lui reste les sciences, les arts, la religion, toutes les vertus, qui témoignent de sa sagesse et de sa bonté, à mettre à leur place, dans l'ordre de sa destinée, c'est-à-dire à y faire entrer comme le premier de ses soins.

A cette condition seulement, et toujours dans la mesure qu'il convient d'y apporter, il lui est permis de donner à la recherche des biens physiques une part de son génie, de son activité et de ses travaux.

Que ces maximes soient les nôtres ; aujourd'hui plus que jamais nous en avons besoin. Trop de préoccupations contraires tendent à les faire mettre en oubli, trop de passions opposées à les combattre et à les décrier, pour qu'il ne soit pas nécessaire d'y revenir avec une foi nouvelle, de les rétablir avec une nouvelle force et de leur rendre dans les consciences une autorité qu'elles n'y ont pas assez gardée. Il importe d'y penser, d'y travailler sérieusement ; non sans doute que le péril soit aussi grand qu'on pourrait le craindre, et qu'il faille voir dans la simple atteinte l'invasion triomphante, la mortelle action du mal. Pour un moment de faiblesse, tout n'est pas perdu sans retour, et les âmes ont pu fléchir, et souffrir accidentellement dans leur intégrité, sans être pour cela attaquées dans ce fond de saine moralité que conserve et maintient en elles la vivifiante croyance au juste et à l'honnête ; elles ont certainement de quoi se guérir et se relever. Mais après tout, cependant, il n'y a pas à se le dissimuler, elles ne sauraient, sans danger, rester à l'abandon dans l'état où elles se trouvent. Il y faut un remède, et ce remède c'est, avant tout, on doit bien le reconnaître, un sentiment qui n'est autre que le goût des choses de l'esprit, le désir d'une autre richesse que celle qui se tire de la matière ; en un mot, le désintéressement qui, avec l'enthousiasme, dont au reste il participe, fait la puissance et au besoin le salut des nations. Comme l'enthousiasme est, en effet, la vertu de leurs grands jours, le désintéressement est celle de leurs jours de

moins d'éclat. Qu'il soit aujourd'hui la nôtre, et qu'il nous vienne en aide pour réprimer parmi nous des penchans qui ne sont point assez nobles, y faire revivre et y développer des affections plus libérales; qu'il nous serve à la fois de frein et d'aiguillon, qu'il nous retire des mauvaises voies, pour nous mettre dans de meilleures, qu'il nous y soutienne et nous y pousse: c'est pour nous une nécessité. L'an dernier je vous recommandais, je vous prêchais l'enthousiasme pour les temps qui le supportent; aujourd'hui, et pour des temps qui ne sont autres que ceux dans lesquels nous vivons, j'ai voulu sous ce titre, choisi à dessein : *Des deux richesses*, vous parler du désintéressement. C'est le même but, au fond, que je me suis proposé : la conversion et le retour des esprits d'un ordre de biens à l'autre. Puissent ces deux discours, réunis et s'appuyant entre eux, produire plus entier l'effet que j'ai eu en vue ! Ce serait ma récompense la plus douce pour le rôle assez ingrat de censeur sans mission et sans autorité que je me suis trouvé amené à prendre, par suite du double sujet que j'ai essayé de traiter.

FIN.

APPENDICE AUX DISCOURS.



APPENDICE AUX DISCOURS.

EXTRAITS DU PETIT TRAITÉ DE LA PROVIDENCE.

CHAPITRE PREMIER.

Du bien qui se voit dans l'homme.

On ne se propose pas ici de faire un traité complet de la divine Providence.

On veut seulement examiner un des points les plus importants de ce grave et vaste sujet ; on veut rechercher précisément *ce que prouvent en Dieu le bien et le mal qui se voient dans l'homme* ; difficile question , sans doute , surtout en ce qui regarde le mal , mais qui ne se refuse pas cependant à toute solution satisfaisante , et qu'on peut même espérer éclaircir de manière à contenter les esprits droits , attentifs et honnêtes . On essayera du moins , afin

de les mieux convaincre, de réunir à la simplicité la solidité, et, si on ose le dire, la profondeur des raisons. Puisse-t-on ne pas trop manquer de ce genre de succès, qui est avant tout celui auquel doit aspirer la philosophie s'adressant avec confiance au bon sens éclairé du peuple.

Qu'il y ait du bien et du mal dans l'homme, c'est ce qui n'est pas à démontrer, car rien n'est plus évident, et c'est ce qu'il suffit d'affirmer, parce que personne n'en dispute. Si notre nature a eu ses flatteurs et ses détracteurs, optimistes ou pessimistes, si excessifs qu'ils aient été, jamais ils n'ont nié, ceux-ci qu'elle n'eût sa grandeur, et ceux-là sa bassesse : ils ont seulement insisté sans discrétion ni mesure, les uns sur ses titres de gloire, les autres sur ses marques de honte. Ils n'ont pu contester ce qui frappe tous les yeux, et ne tenir aucun compte, soit de ses visibles défauts, soit de ses réelles perfections.

Mais que sont en nous le bien et le mal? quel en est le partage? quel en est le résultat? C'est ce qui n'est pas aussi clair, et ce qui demande à être expliqué avec quelques développements.

Cependant on évitera de se répandre en descriptions, en tableaux et en peintures, propres surtout à émouvoir. On parlera pour l'entendement beaucoup plus que pour l'imagination, on aura recours à la science plutôt qu'au sentiment, et, dans un sujet de sa nature éminemment philosophique, on tâchera, avant tout, de faire appel à la

raison. On ne s'attachera qu'à donner un clair et profitable enseignement.

Comme il ne saurait y avoir de principe en cette matière sans une certaine idée de l'essence générale de l'homme, on commencera par dire qu'il est une créature intelligente, sensible et libre, en rapport avec le monde, la société et Dieu; ou, ce qui revient au même, qu'il est une âme raisonnable, créée pour vivre en union avec la nature, l'humanité et la Divinité.

Tel est l'être dans lequel il s'agit de reconnaître le bien et le mal qu'il renferme.

Et d'abord, le bien. Qu'est-ce donc que le bien dans l'homme? en quoi consiste-t-il? comment se divise-t-il? quelles conséquences entraîne-t-il?

Il pourra sembler, à la première vue, que c'est l'aller chercher un peu loin et vouloir le trouver là où il n'est pas manifeste, que de le voir dans le fait même, dans le simple fait d'être créé. Cependant, à y penser avec quelque réflexion, n'est-ce pas pour l'homme quelque chose de véritablement bon que d'être au lieu de n'être pas, que d'avoir sa place dans le temps et dans l'espace, que d'y être une substance, une cause, un individu, que d'être appelé à y accomplir son active destinée? Et quand ce ne serait pas là expressément un bien en soi, ne serait-ce pas au moins la condition première et nécessaire de tout bien, la possibilité de toute perfection, le fond de toute excellence? Où ne seraient pas l'être et son essence, quelle qualité imaginer? Mais il ne faut pas craindre de

le dire, c'est un bien très-réel que d'avoir l'existence, que d'avoir le temps pour durer, l'espace pour se mouvoir, la substance pour se modifier, la force pour produire, une nature déterminée pour tendre à une fin ordonnée. Dans l'homme, comme dans toute créature, l'être est le commencement, le principe du bien; le néant en serait l'absolue négation. Par là même qu'il *est*, l'homme est déjà une bonne chose.

Mais si, outre qu'il *est*, il est avec certaines facultés qui le distinguent particulièrement : s'il a l'intelligence pour connaître, la sensibilité pour aimer, la liberté pour vouloir, c'est une bonne chose qui vaut mieux encore, c'est une créature qui excelle au moins relativement; c'est un être raisonnable qui, par comparaison avec ceux qui ne le sont pas, se place au rang le plus élevé parmi les œuvres du Créateur.

Mais l'homme, outre ses facultés, et en vue même de ses facultés, a ses rapports avec la nature, la société et Dieu. N'est-ce pas encore là du bien? N'est-ce pas un complément des dons qu'il a déjà? N'est-ce pas, dans sa constitution, comme un heureux achèvement qui la complète et la relève? L'homme en un mot, n'est-il pas plus pleinement homme avec que sans ces relations, qui le lient et le font participer à l'univers des choses, et lui ouvrent mille voies de progrès et de développement?

La perfection cependant dont sa nature est capable ne serait pas comprise tout entière, ni estimée tout ce qu'elle vaut, si on ne la considérait aussi avec le degré de gran-

deur que parfois elle présente. C'est en effet, à son honneur et à son profit à la fois, une augmentation d'excellence, c'est du bien dans le bien, quand des âmes se rencontrent qui, objets de l'élection et de la prédilection divines, viennent dans un temps et dans un pays plus favorables que d'autres, avec des facultés plus éminentes que d'autres, avec le génie dans la pensée, l'enthousiasme dans l'amour, l'impulsion dans la volonté; avec je ne sais quoi de plus présent, de plus efficace et de plus rare de la part de Dieu, de la société et de la nature, remplir une mission qui les distingue entre toutes. C'est ce qui fait les hommes de choix, les élus, les grands hommes, qui, quelle que soit d'ailleurs leur vocation personnelle, qu'ils soient plus particulièrement appelés pour la paix ou la guerre, la religion ou la politique, la poésie ou l'industrie, législateurs, héros, poètes, prêtres ou inventeurs des sciences et des arts, n'en sont pas moins à ces différents titres destinés de la Providence à être les instituteurs, les pères, les guides, les défenseurs et les sauveurs du genre humain. Or, ce n'est certes pas là quelque chose de médiocre dans la création, c'en est bien plutôt l'ornement, la couronne et la gloire; ce n'en est pas le luxe, parce que, dans l'économie divine, il n'y a rien d'inutile, rien de donné à un vain éclat; mais c'en est l'abondante et merveilleuse excellence. Le bien est partout manifeste mais dans les grandes et nobles âmes il l'est avec une splendeur qui en fait mieux reluire la céleste origine.

Il est doux d'avoir ainsi à faire le compte de tout le

bien dont l'homme se trouve orné par la main du Créateur. Aussi, comment oublier qu'avec la partie qu'on vient d'en reconnaître, il y en a une autre qui s'y rattache, mais s'en distingue en même temps, qui en participe et en diffère, et qui s'appelle le bien moral? La première est de Dieu, uniquement de Dieu; elle est en nous sans nous, elle n'est en rien notre œuvre. La seconde est de Dieu et de nous tout ensemble; au moins jusqu'à un certain point elle est en nous par nous, elle nous est personnelle : elle nous est donnée à faire, mais c'est nous qui la faisons; nous en recevons la matière, mais nous y mettons la forme, c'est-à-dire l'intention, le vouloir, l'effort. L'une est un pur don; l'autre est un don aussi, mais en outre un travail; l'une est tout entière de naissance; l'autre principalement de volonté et d'acquisition.

Ainsi, il ne dépend pas de nous d'être créés comme nous le sommes en un certain temps, en un certain lieu, avec certaines facultés et certaines relations; c'est du bien sans contredit, mais purement providentiel : dans le langage de la science, c'est le bien métaphysique.

Mais il dépend de nous toujours, dans de certaines limites et avec l'aide de Dieu, de cultiver et de développer nos avantages naturels; et, quand nous le faisons comme nous le pouvons et comme nous le devons, nous nous élevons au bien moral.

Du reste, que comprend le bien moral, comment se divise-t-il, et en quels éléments se résout-il? Dans les mêmes éléments que le bien métaphysique; car il n'est

que ce bien, auquel s'est jointe la liberté pour le perfectionner, ou du moins le reconnaître, l'accepter, le révéler, y adhérer de cœur comme à un bienfait de Dieu, qu'il nous faut recevoir avec gratitude et humilité.

Il n'y a rien, par exemple, que de nécessaire et de providentiel, il n'y a point de vertu, quoique ce soit une bonne chose, à être simplement une créature ; mais le savoir et y penser, s'en féliciter et en bénir l'auteur de notre être, le remercier pour le don qu'il nous a fait de l'existence, et de tout ce qu'il y a ajouté dans sa sagesse et sa bonté, n'est plus un fait involontaire : c'est de la liberté, c'est de la religion, c'est l'effort propre de l'âme pour se lier et se relier à Dieu par un sentiment éclairé de reconnaissance et d'amour.

De même, quoique ce soit pour nous un grand bien d'être créés avec l'intelligence, la sensibilité et la libre volonté, il n'y a cependant à cela aucun mérite de notre part, tant que nous n'y avons rien mis du nôtre, tant que nous laissons tels que nous les avons reçus de Dieu ces attributs de notre être ; mais dès que nous employons notre pouvoir personnel à développer et à diriger ces diverses facultés, nous sortons de l'ordre métaphysique pour passer dans l'ordre moral, du don ou de la pure grâce nous passons à la vertu.

C'est de la vertu, en effet, ou peut justement le dire, que d'amener l'intelligence, au moyen de la liberté, à ce degré de raison où elle a de la gravité pour mieux voir, de la sérénité pour mieux juger, une calme et suave per-

ception de ce qu'il y a de meilleur dans le vrai, en un mot, la sagesse, qui n'est que l'habitude volontaire de bien user de la pensée.

Il y a de même vertu, quand la volonté, s'unit à l'amour pour le purifier et le régler ; c'est alors quelque chose de plus qu'un doux instinct du cœur, qu'un heureux mouvement de passion ; c'est de l'inclination, mais ordonnée ; de l'affection, mais éclairée ; c'est un saint zèle, et une vive et libre effusion de l'âme en vue de la perfection ; plus simplement, c'est de la bonté.

Et la bonté et la sagesse, séparées ou réunies, mais surtout réunies, ne sont-elles pas le fond de toutes nos autres vertus ? Quand, en effet, vous regardez à celles qui prennent naissance dans nos rapports avec la nature, telles que la tempérance, le travail et l'économie, qu'y trouvez-vous ? Au moins de la sagesse, sous forme de prudence. Et dans celles qui tiennent à nos relations avec nos semblables, dans la justice et la charité, que trouvez-vous également ? Dans l'une, n'est-ce pas une exacte intelligence et un saint amour du droit ? Dans l'autre, une exquise sollicitude d'esprit et de cœur, avec ce trait particulier, qui fait que, tout en ayant toujours égard au mérite et au droit, on s'occupe surtout des besoins, et qu'on ne craint pas d'aller au delà du strict devoir pour s'élever jusqu'au dévouement. Enfin, quand nous rendons à Dieu ce que nous lui devons à tant de titres : quand nous lui témoignons par pensée, intention et action, de notre respect et de notre piété, que faisons-nous encore ? Nous

sommes sages et bons, nous tournons librement notre entendement et notre sentiment vers Celui qui est à la fois le vrai et le bien par excellence. Partout les mêmes éléments, les mêmes principes de moralité; partout la sagesse et la bonté, harmonieusement appliquées à tout ce qu'il y a en nous de bonnes qualités naturelles pour les rendre meilleures en les pénétrant. Tel est le bien moral.

Mais, moral ou métaphysique, le bien ne va pas sans le bonheur; car il ne va pas sans la conscience; et la conscience rapportée au bien donne nécessairement le bonheur. Qu'est-ce, en effet, que le bonheur, sinon le doux sentiment du bien, sinon le bien qui se sent et se plaît en lui-même, qui se traduit en félicité pour l'âme qui le voit en elle? Il y a donc de l'un à l'autre la plus étroite liaison. Ils sont comme l'effet et la cause, comme le fruit et la racine. Le bonheur est le bien parvenu à maturité, et s'achevant, se complétant dans l'intime perception et la joie de lui-même.

Si les êtres physiques, qui ont aussi leur bien, n'ont cependant pas le bonheur, c'est qu'ils n'ont pas comme l'homme la connaissance d'eux-mêmes. Ils ne sont pas heureux, faute de savoir qu'ils ont en eux de quoi l'être. Mais l'homme, mais toutes les créatures qui sont intelligentes, si peu même qu'elles le soient, trouvent toujours quelque bonheur à se sentir vivre selon l'ordre; l'homme, en particulier, ne se reconnaît jamais quelque espèce de perfection sans aussitôt en jouir. Le bien lui est toujours

doux, parce qu'il ne peut l'avoir sans le voir, et le voir sans le goûter.

Tel est en lui le rapport entre le bien et le bonheur : il est constant et général ; c'est une loi à laquelle il n'y a que des exceptions apparentes, dont on se rend aisément compte, mais auxquelles, pour le moment du moins, il est inutile de s'arrêter. Plus tard, nous aurons l'occasion d'y revenir.

Or, si telle est la liaison entre le bien et le bonheur, n'y a-t-il pas par là même autant d'espèces de bonheur que d'espèces de biens ? En effet, tout comme il y a le bien qui est en nous sans nous, il y a de même le bonheur qui s'y trouve au même titre, et que nous ne devons en rien à notre volonté. Ainsi, ce simple et vague contentement, qui consiste à se sentir être, dans le temps et dans l'espace, comme une substance et comme une cause ; cette joie plus vive et plus marquée de se savoir une créature douée d'intelligence, d'amour et de liberté ; et la satisfaction plus expresse encore de vivre en union avec la nature et l'humanité ; mais surtout cette félicité supérieure et plus pure que nous trouvons dans nos élans pieux et notre aspiration à Dieu : voilà autant d'espèces de ce bonheur, qui répondent à celles que présente le bien métaphysique.

Il en est de même du bonheur attaché au bien moral. Le bien moral, avons-nous dit, peut se ramener en principe à la sagesse et à la bonté. Il y a donc, en premier lieu, dans l'ordre des joies qui s'y rapportent, le bonheur

d'être sage et celui d'être bon ; il y a ensuite, mais avec toutes les nuances qui doivent les distinguer, celui d'être tempérant, industriel, économe ; celui d'être juste et charitable ; celui d'être humble et pieux. Ainsi, la simple jouissance attachée à la tempérance n'a rien de bien relevé, quoiqu'elle ne manque cependant pas d'un certain calme fortifiant ; mais la justice procure une beaucoup plus pure satisfaction : c'est un plaisir délicat et sérieux tout ensemble ; parfois austère et grave, quand il y a sacrifice ; plus tempéré et plus doux, quand il n'y qu'un devoir simplement accompli. Celui qui naît de la charité a quelque chose de plus exquis encore ; il est plus vif, plus attendrissant, il est plus près de ces joies qui font verser des larmes. Mais la piété est la mieux partagée ; car sa félicité tient plus du ciel que de la terre : elle s'appelle la béatitude. Chaque vertu a ainsi ses bienfaits et purs fruits, et toutes réunies nous composent cette richesse morale qu'est la paix de l'âme.

Et si, après les vertus, nous regardons aux talents, qui y touchent de si près, puisqu'ils sont aussi l'application de la libre volonté à un certain bien naturel, à un don de l'intelligence, nous trouvons pareillement qu'ils procurent cette espèce particulière de bonheur dans laquelle entrent avant tout l'estime et la satisfaction de soi-même ; telles sont la science, la poésie et l'éloquence, qui sont en effet des sources de rares jouissances morales.

Qui en douterait pour la science ? Kepler disait qu'il ne donnerait pas une seule de ses découvertes pour un

royaume. C'est que son royaume à lui était dans le monde des idées, et que là il trouvait une puissance d'être heureux dont rien, dans son sentiment, ne pouvait approcher ; c'est que, en effet, la science a des douceurs singulières auprès desquelles languissent tous les biens de la terre, même ceux qui sont placés le plus haut dans l'opinion des hommes, même les grandeurs et l'empire ; c'est qu'en le mettant en possession de la lumière et de la vérité, elle élève et ravit de telle manière l'esprit, qu'elle le détache sans peine de toutes les choses d'un moindre prix que poursuit le vulgaire. La poésie ne vaut pas moins ; peut-être même, en raison de la difficulté qu'il y a d'y soumettre l'inspiration au goût et l'élan à la sagesse, donne-t-elle lieu, quand elle atteint sa divine perfection, à de plus vives et à de plus profondes félicités. Le poète, maître de son art, porte en lui un trésor d'ineffables ravissements ; il a, avec ce qu'il a reçu de Dieu par une faveur singulière, ce qu'il tire de son génie par une culture diligente ; il a, avec le bonheur qu'il n'a point acheté, celui qu'il a payé du prix de ses brillants travaux : c'est une noble et sainte joie qu'il se donne à lui-même. L'orateur, de son côté, n'est-il pas bien heureux du libre emploi qu'il fait de ses hautes facultés ? Ne trouve-t-il pas dans les luttes et les victoires de la parole ce contentement personnel qui est le prix du mérite ; et quand il peut se dire dans sa conscience : Tu n'as pour conduire les hommes rien de la force matérielle, ni les moyens de séduction, ni les moyens de terreur, ni la richesse, ni les

armes; mais tu as la foi, la lumière et l'amour : parle, et tu seras écouté; et d'un mot de ta bouche tu éclaireras les esprits et tu gagneras les cœurs; ne goûte-t-il pas un bonheur qui ressemble de bien près à celui d'une bonne et grande action?

Et en tout, il n'y a pas de légitime et louable développement de la liberté qui n'ait son prix dans de pures et nobles joies de l'âme.

En sorte que si, maintenant, rapprochant l'un de l'autre le bonheur qui découle du bien métaphysique et celui qui est la suite du bien moral et libre, on veut les caractériser par ce qu'ils ont d'essentiel, il paraîtra que le premier est un bienfait gratuit, le second une récompense, et que, grâce ou récompense, il est difficile qu'ils ne prouvent pas quelque chose de bon, d'excellent dans l'auteur de notre être.

Mais n'anticipons pas sur des conclusions que nous n'aurons à aborder que plus tard, et bornons-nous pour le moment à les préparer par degrés, et surtout n'oublions pas qu'avec le bien et le bonheur qui s'observent dans l'homme, nous avons aussi à nous rendre compte du mal et du malheur qui s'y voient également.

CHAPITRE II.

Du mal qui se voit dans l'homme.

Dans l'homme, en effet, il n'y a pas seulement le bien et la conséquence qu'il entraîne; il y a aussi le mal avec celle qui le suit.

Or, qu'est-ce que le mal ?

Être créé est une bonne chose, avons-nous dit en commençant; mais c'est une bonne chose qui ne l'est pas absolument, faut-il ajouter pour être exact. Car il y a mieux que d'être créé, c'est d'être incréé; c'est d'avoir en soi et par soi la pleine et entière existence; c'est d'être partout et toujours, sans limite et sans défaut. Être créé est donc un bien qui pèche par privation; c'est le négatif de l'être à côté du positif, selon l'expression d'un auteur (1); c'est un mal en ce sens, parce que c'est

(1) Fénelon, *Traité de l'existence de Dieu*.

un certain manquement. De même, être créé et avoir du temps et de l'espace à soi pour y accomplir sa destinée est sans doute une perfection; mais qu'est cela auprès de l'éternité et de l'immensité? Qu'est-ce aussi que d'être une substance et une cause finies, quand on se mesure à la substance et à la cause infinies? N'est-ce pas là encore un mal à côté d'un bien, une sorte de retranchement et de limitation dans le bien? Nous avons admiré dans l'homme la créature raisonnable, il est vrai; mais n'y a-t-il à cet égard rien que d'admirable en lui? Son intelligence n'est-elle pas sujette à s'égarer, son amour à s'emporter, sa liberté à pécher, toute son âme à faillir? et cette créature raisonnable n'a-t-elle pas grand besoin d'une raison supérieure qui l'assiste, la soutienne, la redresse et la guide? Encore une négation à côté d'une grâce; encore une privation à côté d'une faveur. Et notre union avec la nature ne laisse-t-elle rien à désirer? N'est-elle pas fréquemment troublée par des résistances et des luttes fâcheuses qui nous font durement sentir notre faiblesse à cet égard? N'en est-il pas de même aussi de nos relations avec nos semblables? Et enfin, dans nos rapports avec Dieu lui-même n'arrive-t-il pas fréquemment que nous n'ayons pas toujours même facilité pour nous élever, nous unir intimement à lui, pour vivre en sa présence et jouir de ses perfections? En tout, nous sommes bornés: nous le sommes dans le temps, nous le sommes dans l'espace; nous le sommes dans notre substance, dans notre force, dans notre vie; nous le sommes

dans toutes nos facultés, toutes nos relations, toute notre condition. Voilà, certes, assez de mal.

Mais ce mal s'augmente encore lorsque, par accident, nous sommes bornés dans ces bornes mêmes ; quand nous naissons dans un siècle et dans un pays moins favorisés que d'autres, avec de moindres dons d'esprit et de corps ; au sein d'une moins douce et moins riche nature ; d'une société moins bien constituée ; d'une religion moins éclairée ; quand, en un mot, nous sommes, sous tous les rapports, des créatures moins heureusement douées, moins bien partagées que d'autres.

Cependant, tout ce mal n'est lui-même qu'une conséquence de notre état naturel ; c'est une nécessité et non un vice ; comme le bien métaphysique, dont il est la privation, il est en nous, sans nous.

Il y a pis par conséquent ; car, avec ce mal, il y en a un autre : il y a celui qui consiste dans l'aggravation par notre faute de nos défauts d'origine, dans la corruption volontaire des dons de la Providence, dans toute imperfection qui est en nous par nous, et qui vient s'ajouter à celles qui sont en nous sans nous.

Ce mal n'est pas même sur la terre un événement rare et passager. Aussi vieux que le monde, il s'y est multiplié, perpétué, répandu dans tous les temps, dans tous les lieux, sous toutes les formes et à tous les degrés. Il s'est déplorablement mêlé à toute l'histoire de l'humanité ; il y a même eu des moments où il a débordé à ce point que Dieu a dû intervenir en vertu des conseils et des lois de

sa Providence, par des hommes de son choix, pour le réprimer et l'arrêter. Il n'y a donc pas à le nier, il n'y a qu'à l'expliquer.

Ainsi, quand nous mésusons du temps et de l'espace, et que, de la part déjà si mince qui nous en est mesurée, nous faisons, par notre négligence, une part plus mince encore; quand nous remplissons de vanité ces jours si rapides et ce théâtre si étroit qui nous sont assignés pour notre destinée ici-bas, nous ajoutons, sous ce double rapport, le *mal de coulpe*, comme dit Leibnitz, au mal de nature ou de naissance : nous n'étions qu'imparfaits, et nous voilà coupables.

Nous le devenons également quand, au lieu de développer et de régler nos facultés, nous les laissons languir ou s'exercer au hasard, et que nous ne mettons aucun soin à connaître, à aimer et à vouloir, selon l'ordre; et de même quand, dans nos relations avec Dieu, l'homme et le monde, nous ne faisons aucun effort pour être envers le premier humbles, doux et pieux; envers le second, bienveillants, charitables et justes; envers le troisième, tempérants et industriels.

Mais le mal moral est bien plus grave encore dans certaines circonstances, où ce n'est plus l'homme vulgaire, l'homme sans rang et sans mission, mais le héros, le poète, le penseur, le grand homme, qui se néglige ou se déprave; alors ce n'est plus une faute ordinaire, mais une éclatante atteinte à ce qu'il y a de plus élevé et de meilleur dans notre nature; c'est, si l'on peut le dire,

un crime de lèse-grandeur humaine. Chez ces esprits de choix, le bien qui leur venait de Dieu était considérable, celui qui devait leur venir d'eux-mêmes, prompt et facile à réaliser ; mais en eux, l'homme a manqué à Dieu, la volonté à la grâce, et une singulière perfection s'est dégradée et perdue faute d'un peu de bonne volonté pour la cultiver et la développer. C'est le comble de l'ingratitude et de la malice tout ensemble.

Du mal au bien tout se correspond ; et comme celui-ci ne va pas sans le bonheur, celui-là, de son côté, ne va pas sans le malheur. La conscience d'une perfection naturelle ou acquise est inséparable en nous d'une certaine satisfaction ; le sentiment d'un défaut de l'un ou l'autre caractère est également accompagné d'une certaine souffrance ; et parce que, en nous, à chaque instant, le mal se mêle au bien, notre vie est, par là même, une constante succession de peines et de plaisirs ; sauf peut-être que les peines l'emportent sur les plaisirs, parce que le mal lui-même est supérieur au bien.

Quoi qu'il en soit, la douleur est invariablement liée en nous à toute intime perception de faiblesse ou de faute.

Ainsi dans la conviction que nous avons d'être des créatures toujours, quoi que nous fassions, plus ou moins limitées, nous éprouvons une tristesse d'un genre particulier, vague sans doute et peu vive, mais constante et durable, qui se trouve au fond de toutes nos joies, même les plus enivrantes, comme pour les tempérer et y mêler la goutte d'amertume dont il semble que le bonheur

humain ne puisse jamais être pur ; c'est cette tristesse de l'âme qui, à la pensée de Celui devant lequel toute grandeur est petitesse et infirmité, et si haut d'ailleurs que nous nous estimions, nous humilie profondément et servirait à nous rappeler, si nous étions tentés de l'oublier, qu'en nous l'humanité, pleine de Dieu, sans doute, est loin cependant d'être divine, et qu'elle n'a pas à s'exalter, qu'elle n'a qu'à s'abaisser devant l'infini dont elle procède, mais dont elle n'approche à aucun degré. Elle a même en ce sens cette singulière utilité, qu'il n'y a pas d'orgueil et de fol entêtement de la prospérité, qu'elle ne combatte et ne réprime en nous, pour peu du moins que nous y apportions quelque sérieuse réflexion. C'est le *Memento, homo*, écrit dans notre cœur de la main même du Créateur, sous forme de souffrance, pour nous préserver d'aveuglement et d'illusion sur nous-mêmes.

Que si, avec cette douleur générale et commune à tous, et qui n'est en nous que la conscience des misères inhérentes à la nature humaine, nous en avons d'autres qui répondent à certaines imperfections dont nous nous trouvons, non plus comme hommes, mais comme individus, comme personnes, particulièrement atteints, ce sont autant de peines diverses et de plus en plus pénétrantes dont nous sommes affectés : tels sont tous ces malheurs qui, à divers degrés déplorables, viennent se mêler par accident à notre laborieuse destinée, et l'aggraver d'une nouvelle et plus pesante charge, comme les infirmités de la raison, la pauvreté, la maladie, la persé-

cution, l'oppression, et jusqu'à ces apparents abandons, où pour nous mieux éprouver, la Providence elle-même semble parfois nous laisser : toutes formes particulières de ce redoublement de douleur que nous ne pouvons nous imputer, et qui a quelque chose d'inévitable ; et, à cette occasion, remarquons-le, ces afflictions ne sont pas des punitions, puisqu'elles ne tiennent pas à des fautes ; elles sont donc des leçons, si du moins elles ont un sens ; elles sont des épreuves, et dans ce cas, qu'en conclure ? C'est encore ici un point trop important pour n'être abordé qu'en passant. Ajournons-le donc pour le mieux traiter, et, en attendant, poursuivons et terminons notre analyse de la douleur.

Si nous souffrons du mal qui est en nous sans nous, nous souffrons également de celui qui est en nous par nous ; nous ne sommes pas plus exempts de malheur dans nos fautes que dans nos imperfections d'origine et de nature ; il y a même ici à reconnaître que la peine est alors d'autant plus importune, que nous ne pouvons la rapporter et l'imputer qu'à nous-mêmes, et que nous n'avons pas, en la subissant, la consolation de notre innocence et de l'inévitable nécessité, à laquelle, dans d'autres circonstances, nous nous trouvons soumis : c'est de notre volonté qu'elle vient, c'est par notre fait que nous la subissons, et elle en est d'autant plus insupportable et amère.

Il est donc très-vrai que jamais il n'y a de mal moral sans une douleur morale aussi, qui en est à la fois la

conséquence et la punition. Il faudrait du moins qu'une âme fût bien étrangement corrompue, bien brutale dans sa perversion, pour faillir sans le sentir, et par conséquent sans en souffrir. Les plus endurcis des hommes ont leurs heures marquées, où, soit impression de Dieu, soit action de la société et même de la nature, ils ouvrent enfin les yeux sur leurs dérèglements, et s'avouent dans leur cœur qu'ils ont été méchants, injustes, cruels, impies; et ils ne le confessent pas sans trouble, sans repentir et expiation. Le plus ordinairement même, ce sentiment suit le crime, non pas comme l'ombre pour le voiler, mais comme la lumière pour l'éclairer, pour y répandre ce jour éclatant et sinistre qui le fait paraître à lui-même un objet de honte et d'horreur. Que si, dans cette vie, par hasard, disons plutôt par impossible, cette justice vengeresse de la conscience venait à manquer au coupable, n'y aurait-il pas l'autre monde pour tout rétablir, tout réparer, et remettre le méchant dans la condition de souffrance où il doit être pour se corriger ?

C'est donc une loi de l'ordre moral, que jamais l'homme ne tombe en faute sans le sentir et en souffrir; que toute mauvaise action ait son affliction, tout vice sa douleur. Le défaut volontaire de sagesse et de bonté, qui est le capital, et duquel vient tout le reste, a ses peines proportionnées, qu'il porte avec soi dans toutes les corruptions dont il est le principe : de là l'intempérance avec ses dégoûts, au sens physique si on le veut, mais surtout au sens moral; la prodigalité avec ses ennuis, à les en-

tendre de la même manière ; l'injustice avec l'amer mécontentement de soi-même ; l'absence de charité, avec l'absence de cette douceur que l'on trouve à aimer, à secourir son semblable ; l'impiété avec ses troubles et ses terribles appréhensions ; et ainsi de tous les manquements volontaires à la règle du bien.

De sorte que la douleur, qui, comme suite du mal métaphysique a le caractère d'épreuve, comme conséquence du mal moral a celui de châtiment ; de même que le bonheur, dans son rapport avec le bien, paraît tour à tour une grâce et une récompense.



CHAPITRE III.

De la meilleure manière de prouver la Providence.

Dans ce chapitre au lieu de rechercher immédiatement, comme semblait l'indiquer l'ordre même de la discussion, ce que *prouvent en Dieu le bien et le mal qui se voient en l'homme*, je m'arrêtais, pour plus de sûreté, à l'examen de cette question : *de la meilleure manière de prouver la providence*. Mais comme j'en ai donné au long la solution dans un discours (le 4^e) précisément consacré à cette matière, il est, je pense, inutile d'y revenir ici et je passe, pour abréger, au chapitre suivant.

CHAPITRE IV.

Que prouve en Dieu le bien qui se voit en l'homme.

Si le bien et le mal sont ce que nous les avons reconnus dans l'homme, il s'agit maintenant de savoir ce qu'ils prouvent en Dieu, et d'abord le bien. Le bien comme le mal, se distingue en métaphysique et moral.

Or, que prouve d'abord en Dieu le bien métaphysique, ce bien qui est en nous sans nous, et qui n'a rien de libre ? Il faudrait renverser tous les rapports naturels de l'effet à la cause, pour ne pas juger qu'ici, s'il y a perfection dans l'ouvrage, il doit y avoir aussi perfection dans l'ouvrier, avec cette différence toutefois, qui sera plus tard expliquée, que, relative et finie dans l'un, elle doit être absolue et infinie dans l'autre. Dieu est donc bon, pour ce qu'il a mis de bien nécessaire dans l'homme ; il est bon pour l'avoir créé au sein du temps et de l'espace,

avec le caractère de substance, de cause et d'individu ; bon pour l'avoir créé intelligent, aimant, et libre c'est-à-dire raisonnable ; bon pour l'avoir, en le créant tel, uni à l'homme et à la nature, et se l'être uni à lui-même par le lien sacré de la religion.

Cependant il l'est, je ne dis pas plus encore, car en lui il n'y a pas de degré, mais plus manifestement, quand dans l'homme il relève l'individu, la personne par des dons singuliers ; comme quand il le gratifie d'un siècle et d'un pays mieux partagés que d'autres, d'un esprit, d'un cœur, d'une volonté plus éminents, que d'autres, d'un sentiment religieux plus vif et plus profond : qu'en un mot, sous tous les rapports, il le traite avec prédilection. Il n'y a pas, au reste, que les grandes âmes qu'il comble ainsi de ses grâces ; car s'il discerne le héros, le poète, le penseur, il discerne aussi le petit enfant, la pauvre femme et le pâtre ; en eux aussi, quoique sous une forme plus modeste et plus humble, il dépose, par l'efficace de son infinie bonté, des trésors d'innocence, d'amour et de droiture qui doivent également compter parmi ses œuvres de choix.

Il n'y a, contre cette conclusion, qu'une difficulté à élever et qui n'est pas certes insoluble.

Tout ce que Dieu fait ainsi par une préférence visible en faveur de quelques-uns, est gratuit, dit-on, puisque ce n'est pas évidemment pour des mérites qu'il le fait. Or, une telle conduite ne semble-t-elle pas annoncer dans celui qui la tient plus de faveur que d'équité,

plus de disposition à plaire qu'à dûment récompenser ?

A cela il y a à répondre que, si en Dieu la grâce n'est pas la justice, elle n'en est pas non plus le contraire, et que si elle ne s'y assimile pas, elle ne la contredit ni ne l'empêche ; que Dieu a la grâce pour une chose et la justice pour une autre, et que c'est pour plus de bonté qu'il les a toutes deux, car il peut ainsi être père et juge tout ensemble, et procéder dans ses conseils par le bien-fait comme par la rémunération.

Dieu a ses raisons dans la grâce comme dans toutes ses opérations. Leibnitz l'a très-bien remarqué : « Je tiens, dit-il, que Dieu ne saurait agir comme au hasard par un décret absolument absolu, ou par une volonté indépendante de motifs raisonnables ; et je suis persuadé qu'il est toujours mû, dans la dispensation de ses grâces, par des raisons où entre la nature des objets ; autrement il n'agirait pas suivant la sagesse. » Et pour continuer en ce sens, ne pouvons-nous pas ajouter que, si ceux qu'on appelle les élus doivent servir à Dieu à conduire l'homme par l'homme, à gouverner l'humanité par des moyens humains ; que si, dans la grande famille que nous formons, ils sont comme les parents à côté des enfants, les forts à côté des faibles, des providences de notre ordre accommodées aux vues de la suprême Providence pour nous mieux assister, on n'a pas de peine à se rendre compte de leur présence parmi nous, et à expliquer convenablement leur prééminence par leur mission ? Or

c'est précisément ce que sont les élus, du moins à les bien entendre, à y voir ce qu'ils doivent être, ce qu'ils sont par leur institution, des serviteurs de Dieu au profit de l'humanité, et non de vains objets d'une faveur sans motif. Il importe de le bien reconnaître : ce qu'ils reçoivent de marques spéciales d'une divine prédilection n'est gratuit qu'à ce point de vue, que ce n'est pas pour un mérite et comme un prix qu'ils le reçoivent, mais ne le serait pas à cet autre, qu'ils ne seraient *tenus* à rien par le don qui leur est fait. Noblesse oblige, dit-on ; grâce oblige également, et bien plus religieusement ; car grâce est noblesse aussi, et cela du chef de Dieu, duquel rien ne vient que pour le bien. Rien n'engage donc plus étroitement ceux auxquels elles sont attribuées, que ces facilités singulières qui leur sont destinées pour le progrès de l'humanité. C'est un trésor qui leur est confié comme aux aînés de la famille, à la condition de le faire valoir dans l'intérêt sacré de leurs frères moins heureux ; c'est un don, mais c'est aussi un prêt dont ils ont à rendre compte. Dieu, en un mot, ne les gratifie que pour qu'à leur tour ils gratifient ; il ne leur donne *autant de secours* que pour qu'ils aient plus de charité ; il ne les crée éminents que pour qu'ils soient excellents. Ainsi s'explique et se justifie cet accroissement de bien dont il se plaît à les doter. Ainsi se résout l'objection qui vient d'être proposée : la gratuité et la distinction dans les dons de la Providence ne contredisent pas mais confirment plutôt son infinie perfection.

Voilà ce que prouve en Dieu le bien métaphysique. Qu'y prouve, de son côté, le bien moral ?

Le bien moral, c'est la vertu. Or, que prouve en Dieu la vertu ? Évidemment un Dieu bon ; il n'y a certes pas beaucoup à raisonner pour le démontrer. Car quel peut être le principe qui a fait en nous, je ne dis pas la vertu elle-même, puisque le propre de cette perfection est d'être notre fait et non le sien ; mais la loi qui la commande, l'attrait qui y incline, les occasions qui la provoquent, les épreuves qui l'exercent, les secours qui la secondent, les récompenses qui la soutiennent ? Que peut-il être, sinon un principe excellent ? Mais s'il n'y a pas à insister sur une si simple conséquence, il y a du moins à remarquer que la nouvelle idée de la bonté de Dieu à laquelle elle nous conduit, tout en tenant de près à celle que nous en avons déjà, s'en distingue cependant, par un trait particulier, et y ajoute ce qui n'y était pas encore, la notion de sainteté. En effet, ce que nous concevions jusque-là de l'auteur de notre être, c'est qu'il a créé en nous une bonne nature ; mais ce que nous en concevons maintenant, c'est qu'il y a en outre non pas créé, mais ordonné et préparé avec mille soins une bonne volonté. Au premier de ces titres, il nous semblait déjà digne d'un religieux hommage ; il nous semble, au second, en mériter un plus pieux encore. Bon pour le bien qu'il nous a fait, il l'est en outre, à nos yeux, pour celui qu'il nous a donné à faire ; il nous parait ainsi deux fois bon, ou bon et saint tout ensemble. C'est le Dieu par excellence,

auquel nous a élevés la considération de nos mérites après celle de ses dons. Ce qui ne veut pas dire, bien entendu, que Dieu en lui-même soit meilleur dans un cas que dans l'autre. Dieu, encore une fois, est absolu et sans degré ; il ne vaut pas plus ou moins ; il *vaut*, comme il *est*, infiniment. Mais ce qui n'est pas infini, c'est notre manière de le connaître, et là il y a lieu à degrés, à développements et à progrès ; en sorte que, selon ce que nous découvrons de traces diverses et nouvelles de sa bonté dans ses œuvres, nous pouvons de mieux en mieux le comprendre et le révéler ; et voilà précisément comment, après l'avoir jugé bon d'une certaine manière, nous le jugeons bon aussi d'une autre, et lui attribuons la sainteté après la simple bonté.

Dieu a le bien en lui, puisqu'il l'a mis en l'homme. Mais l'a-t-il en lui tel qu'il est en l'homme ? A cette nouvelle question il y a une double réponse à faire ; car il y a à distinguer entre les deux sens qu'elle présente.

S'agit-il, en effet, des éléments, des parties dont se compose le bien, il n'y a point de témérité, il y a toute vraisemblance à dire qu'elles sont dans le Créateur ce qu'elles sont dans la créature ; et qu'ainsi, dans l'un comme dans l'autre, la perfection résulte de ce qu'il y a existence, substance et cause active, avec double rapport au temps et à l'espace ; de ce qu'il y a intelligence, amour et liberté, âme raisonnable en un mot avec efficace union à l'homme et à la nature. Rien ne répugne à cette assimilation, limitée aux termes modérés, dans lesquels

nous la renfermons; tout au contraire s'y prête, puisqu'il est vrai que la cause ne se comprend pas comme la négation mais comme le principe, comme l'opposition mais comme l'analogue de l'effet qu'elle produit, et que Dieu, en particulier, créateur de l'homme a dû, jusqu'à un certain point, le faire à son image. On peut donc légitimement conclure que tout ce qui se trouve de bonnes choses à titre de dons et de mérites dans celui-ci, se retrouve comme à sa source et à son état parfait dans celui-là.

Mais s'agit-il de la qualité ou du caractère d'excellence que présente le bien, la conclusion de l'homme à Dieu ne peut plus être la même; elle ne peut plus être, comme auparavant, du semblable au semblable; elle est du contraire au contraire, d'un point extrême à l'autre, du fini à l'infini, sans rapprochement possible. En effet, pour reprendre par ordre tout ce que nous avons trouvé et reconnu de bon dans l'homme, d'où vient qu'en l'appréciant comme nous le devons à titre de créature, nous estimons cependant qu'il lui manque sous ce rapport? C'est que nous concevons l'incrée, qui lui est incomparablement supérieur. Et pourquoi, en le considérant quant au temps et à l'espace, tout en jugeant qu'il y a là un certain bien pour lui, tenons-nous cependant ce bien pour défectueux? C'est que nous avons l'idée de l'éternité et de l'immensité; et de même à l'égard de la substance et de la force qu'il a reçues de son auteur: elles ont du bon, mais qu'est-ce cela à côté de la substance et de la cause

absolues ? Et son intelligence, son amour et sa libre volonté ont leur prix sans doute ; mais l'ont-ils à l'égal de l'intelligence, de l'amour, de la liberté infinis ? Non certes ; et pourquoi prononçons-nous ainsi de toutes ces imperfections en lui ? Parce que nous avons en vue autant de pures perfections, autant de modèles qui y correspondent, les accusent, et par leur supériorité même en déclarent le caractère. Enfin, si nous ne sommes que dans une médiocre admiration de notre condition présente, au sein de la nature et de la société, n'est-ce pas parce qu'il nous paraît que là aussi il y a quelque chose qui surpasse, et de bien loin, notre puissance toujours si bornée, même en ses meilleurs effets ? Ainsi, de toute façon, l'infini se révèle à nous par son opposition au fini. Or, l'infini est de Dieu comme le fini est de l'homme ; l'infini est l'essence de l'un comme le fini est celle de l'autre. Dieu a donc l'infini de l'être, c'est l'incréé ; l'infini du temps, c'est l'éternité, de l'espace, c'est l'immensité ; l'infini de l'intelligence, de l'amour et de la volonté, c'est la toute-science, la toute-bonté et la pure liberté ; l'infini par rapport à la nature et à la société, c'est la création, la conservation et la conduite souveraines de ces deux ordres, de mondes. Il a l'infini de tous les biens que nous concevons en lui ; il est le bien des biens, le bien même en son idéal. Nous ne pouvons pas ne pas l'entendre ainsi du moment que nous faisons retour et réflexion sur nous-mêmes. Car, d'où vient qu'à chaque acte un peu sérieux de conscience, nous affirmons telles ou telles limitations

aux perfections de notre être? C'est que nous le comparons à l'infini; c'est que, l'infini sous les yeux, nous ne voyons pas qu'il y ait rien en nous qui en approche ou y ressemble; c'est que l'infini nous apparaît mystérieux en son fond, mais clair en son existence, qui nous marque par opposition le fini qui nous est propre; c'est que l'un de ces termes nous est présent comme l'autre, et se livre à nous comme l'autre par suite du rapport qui les unit entre eux. Quand, discernant mon âme dans ce qu'elle a d'essentiel, et la caractérisant par les qualités qui lui appartiennent, je nie qu'elle soit l'âme parfaite et absolue, j'affirme celle-ci par là même, et je l'affirme parce que je la conçois, que j'y crois, que j'y crois comme à la mienne, et en même temps qu'à la mienne? De sorte que, jusqu'à un certain point, en me trouvant je trouve Dieu, que je le pense en me pensant, que je l'ai comme moi dans ma conscience, et qu'un même acte de raison me donne son existence et la mienne; non qu'elles se confondent à mes yeux, et qu'elles se rapportent jusqu'à s'identifier: car je suis *moi* et il est *lui*, je suis le fini et il est l'infini; nous sommes deux, quoique inséparables; mais s'il n'y a pas là unité, il y a du moins union: et cette union est telle, que l'un ne va pas sans l'autre, n'apparaît pas sans l'autre, le fini sans l'infini, la créature sans le Créateur.

Encore un mot sur ce sujet; on ne saurait y trop insister. J'ai dit, plus haut, que du fini à l'infini, le rapport n'est pas du semblable au semblable, mais du contraire au contraire. Il faut toutefois bien l'entendre. On se

méprendrait si l'on supposait qu'il est question ici d'une absolue opposition ; non, l'infini n'est pas de tout point l'opposé du fini ; il ne l'est qu'en ce qu'il n'a de degrés d'aucune sorte. Car, du reste, il en participe, ou plutôt c'est le fini qui participe de l'infini, qui en reçoit sa nature, et qui a au moins de commun avec lui l'être, le temps, l'espace, la substance et la cause, et, quand il y a lieu, comme dans l'homme, la pensée, l'amour, la libre puissance, etc. Le fini est donc toujours quelque chose de l'infini ; c'est le fait de l'infini soumis, non pas dans son essence, qui ne saurait le souffrir, mais dans ses actes qui le permettent, dans ses effets qui l'exigent, à la limite, à la privation ; c'est le fruit du parfait, qui opère et fait œuvre, et qui, s'il ne produit pas ainsi son égal, son pareil, ce qui ne se peut pas, produit du moins, à distance il est vrai, son semblable, son conséquent. C'est pourquoi l'infinitude de Dieu ne rompt pas l'analogie qu'il peut avoir avec l'homme, elle la mesure seulement ; elle n'empêche pas qu'il ne soit l'auteur et le père de l'homme, elle le place seulement à une hauteur où le fils n'a plus qu'à se prosterner, contempler et adorer. Elle supprime entre eux la comparaison, le rapprochement en perfection, une impossible rivalité : mais non cette association, cette union de nature, en vertu de laquelle l'un, le bien pur, le fort par excellence, vient incessamment en aide à l'autre, au faible et au moins bon, pour le soutenir et l'améliorer ; et celui-ci, de son côté, qui manque et a besoin, qui est fait pour le bien mais avec des défauts,

se lie et se relie, se rattache de mille manières à celui-là pour y trouver appui, perfection et bonheur.

Voilà donc encore un point établi, et qui ne l'est pas seulement en lui-même, mais aussi avec les applications que nous aurons plus tard à en faire. Ajoutons-y une remarque.

Si le bien est dans l'homme accompagné du bonheur, il doit l'être également dans Dieu. En effet, et par suite du même raisonnement qui nous a guidés jusqu'ici, nous pouvons certainement juger que, puisque l'homme est heureux de tout ce qu'il y a de bon en lui, Dieu l'est de même et au même titre. Ainsi il l'est de son être, de sa durée, de sa présence dans le lieu, de sa substance et de sa force; il l'est surtout de son intelligence, de son amour et de sa volonté, et de sa féconde union avec l'homme et la nature; il l'est de tout le bien, qu'il *est* ou qu'il *fait*. Mais tandis que l'homme n'est heureux qu'en homme, Dieu l'est en Dieu, l'est par conséquent infiniment; il est bienheureux; il est le bienheureux, comme il est le bon, sans degrés. Bienheureux, en effet, est celui qui est l'incréé, l'éternel, l'immense; qui est la substance et la cause absolues, et l'âme absolue, et l'infini créateur, conservateur, et maître du monde et de l'humanité. Trois fois heureux, n'est pas bien dire, en parlant de cet être, qui l'est sans comparaison; car c'est lui compter son bonheur, et on ne doit pas le lui compter, le lui mesurer, fût-ce pour lui en attribuer mille fois plus qu'à l'homme; il faut simplement le nommer, le

proclamer le bienheureux, et, faisant retour sur nous-mêmes et sur notre infirmité, nous empresser d'abriter notre pauvre félicité à l'ombre de sa béatitude, de cette éternelle et immuable sérénité dans la joie, qui constitue son bonheur.

CHAPITRE V.

Que prouve en Dieu le mal qui se voit dans l'homme.

Nous voilà, j'ose le dire, bien pleins du Dieu bon et bienheureux. Mais le mal, y avons-nous pensé? avons-nous prévu les objections auxquelles il peut donner lieu, et croyons-nous pouvoir les résoudre de manière à n'avoir rien à craindre pour nos précédentes conclusions, et à vivre sans trouble dans la foi qu'elles nous ont donnée aux perfections divines?

Leibnitz, dont on ne saurait trop s'autoriser en ces matières, dit quelque part: « Tous les inconvénients que nous voyons, toutes les difficultés que l'on peut faire, n'empêchent pas qu'on ne doive croire raisonnablement qu'il n'y a rien de si élevé que sa sagesse, de si juste que ses jugements, de si pur que sa sainteté, de si immense que sa bonté ». Que ce sentiment soit le nôtre, partageons cette juste et solide confiance; cependant, et pour être en

tout fidèles à notre guide, discutons aussi ces inconvénients et ces difficultés, et tâchons de nous en rendre un compte satisfaisant.

On n'a pas oublié la distinction établie plus haut entre le mal métaphysique et le mal moral: eh bien ! tels qu'ils sont dans l'homme, que prouvent-ils en Dieu ? Serait-ce par hasard un principe mauvais ?

Le mal métaphysique est toute imperfection qui est en nous sans nous, et qui nous vient de Dieu seul. Or, que conclure d'un tel fait touchant la bonté divine ?

Avant tout, qu'on le remarque : si, comme il a été expliqué, ce mal est une limitation, et une limitation dans le bien, c'en est une certaine privation, mais non la pure négation, un retranchement, mais non le néant; il en est le *moins*, mais non le *rien*. Ce n'est pas quelque chose en soi et de positivement mauvais; c'est plutôt quelque chose de bon qui ne l'est pas jusqu'au bout, qui s'arrête et défaille, qui manque à un certain point, qui ne finit point comme il commence, qui, en un mot, est borné. C'est un bien en moins, pour le redire, mais avec la tendance à devenir un bien en plus. Ce n'est pas véritablement et par institution un plein mal, c'est plutôt un bien imparfait. Voyez, en effet, ce qu'il y a de bon à *être*, si peu qu'on soit, dans une si courte durée, et dans un si étroit espace, avec une intelligence, un amour et une volonté si finis qu'on les suppose, avec tant de faiblesses et d'infirmités de toute espèce ? N'y a-t-il pas là, malgré tout, à côté du négatif le positif de

l'être, la qualité à côté de la privation, et la perfection près du défaut? C'est de la limitation, sans contredit; mais la limitation n'est-elle pas la condition même de notre être, une nécessité de la création? Quest-ce que créer? c'est limiter, c'est faire du fini, c'est priver en donnant, c'est donner l'être mais non le tout être; et Dieu, quoique en créant il ne fasse que de bonnes choses, ne les fait pas néanmoins absolument bonnes, parce que les faire telles serait les faire comme lui-même, tirer pour ainsi dire Dieu de Dieu, égaler l'œuvre à l'ouvrier, et, par toute une suite de contradictions, donner l'éternité à ce qui naît, l'immensité à ce qui est local, l'infinitude à ce qui est fini, créer, en un mot, l'incrée; mais l'incrée ne se crée pas, l'infini ne se multiplie pas, et Dieu n'est que conséquent quand il ne se reproduit pas lui-même, quand il n'identifie pas la cause avec l'effet, et reste ce qu'il est, sans se confondre avec ce qu'il fait.

Mais, dira-t-on peut-être, si avoir des bornes est la nécessité de notre être, être bornés dans ces bornes mêmes, y être accablés de privations jointes à d'autres privations, y souffrir atteintes sur atteintes et faiblesses sur faiblesses, n'est-ce pas une aggravation que Dieu aurait pu nous épargner? et n'était-ce pas assez du mal commun à toute notre espèce, sans qu'il y ajoutât encore ce mal, par exception, et en quelque sorte individuel, qu'il lui était certainement loisible de nous éviter? Mais qu'on y songe : ce mal, qu'est-ce autre chose, à le bien considérer, qu'une circonstance plus marquée de notre condi-

tion ordinaire, qu'un événement particulier qui nous est ménagé à dessein dans le cours de notre destinée pour nous la mieux révéler ; qu'une leçon plus pressante, qu'un plus actif stimulant. A rester ce que nous sommes simplement par naissance, à n'être jamais dans la vie ni plus ni moins en défiant, dans cette uniformité continue de notre faiblesse originelle, nous pourrions, faute d'aiguillons, de points plus saillants et plus sensibles, finir par vivre dans un certain aveuglement et une certaine indifférence sur nous-mêmes. Mais frappés comme nous le sommes de toutes ces misères qui surviennent, quelquefois si poignantes et si dures, si propres par conséquent à nous mettre et à nous tenir en éveil et en action, nous ne pouvons plus avoir repos ni illusion sur notre infirmité ; nous avons à nous en inquiéter, à y pourvoir, à la réparer. Nous voilà donc plus précisément disposés et poussés au progrès et au développement. C'est plus de mal pour plus de bien ; ou, si l'on veut, pour rappeler une expression dont je me suis déjà servi, ce mal est un bien en moins, qui provoque d'autant mieux un bien en plus et croissant, qu'il est lui-même moindre et plus défectueux.

Ainsi des deux espèces de mal métaphysique qui se trouvent en nous, l'une s'explique par la nature et l'essence même de Dieu, l'autre par sa sagesse et sa sollicitude, et toutes deux se concilient et s'accordent parfaitement avec sa souveraine bonté.

Ce n'est d'ailleurs jamais le mal métaphysique qui

embarrasse surtout dans la question que nous traitons, c'est plutôt le mal moral. Hâtons-nous donc d'y arriver.

Nous savons en quoi il consiste : il est le vice, la malice. Or, que conclure en Dieu de la malice qui se voit en l'homme ? qu'il est lui-même méchant ? Faisons-en un moment l'hypothèse. Mais alors soyons conséquents ; si Dieu est méchant, il doit l'être en Dieu comme tout ce qu'il est, il doit l'être à l'infini ; l'être à demi et avec limitation est de la créature et non du Créateur ; le Dieu méchant ne saurait être que l'idéal de la malice. Il n'y a pas de degré, pas de milieu pour lui ; il faut que tous ses attributs, mauvais ou bons, soient suprêmes. Eh bien ! comment ne pas reculer devant une telle conséquence ? comment ne pas voir d'abord que l'objet monstrueux d'une si monstrueuse conception est en lui-même impossible, tant il est contre l'ordre et contre la vérité ? Qu'on ne nous parle pas du Dieu méchant, on n'y croit pas, on le rêve tout au plus ; on dit le mot, on ne pense pas la chose. Dieu c'est le mal ! Quelle folie ! et qui pourrait sérieusement la porter dans son cœur. C'est un de ces termes qui échappent à l'audace de la logique ou de la légèreté, mais qui ne répondent et ne peuvent répondre à aucun sentiment sérieux. Dieu c'est le bien ! Voilà la vérité, cette vérité qu'atteste la raison du philosophe comme la foi du vulgaire.

Dieu est le bien, en effet ; il l'est absolument, et paraît tel alors même qu'on en juge par le vice et la méchanceté de l'homme. Seulement, c'est un jugement à porter avec

certain égard, à ménager par certaines explications. Tâchons de le rendre aussi plausible que nous le pourrions.

Et d'abord, rappelons-nous ce qu'est toujours en nous le bien que Dieu y fait; il y est et ne peut y être que limité et imparfait: à lui appartient l'absolu, à nous le relatif; à lui l'infini, à nous au contraire, le fini. Rien en nous, même le mieux, qui ne soit avec des défauts.

Ensuite, demandons-nous si la liberté, qui, comme faculté, se trouve au fond du mal moral, n'est cependant pas par son essence un véritable bien?

Et comment ne le serait-elle pas? La fatalité, qui certes, est loin de la valoir, n'en est-elle pas un elle-même? Ne l'admirons-nous pas dans une foule de ses effets? Rapportée surtout à un Dieu qui s'en sert comme d'un moyen de conduire sûrement toute une partie de ses créatures aux fins qu'il leur a marquées, elle est un excellent instrument d'action et de gouvernement: Dieu pourvoit par la fatalité à tout un ordre d'existences qu'il ne pourrait autrement régler et diriger, et il la fait même indirectement concourir pour une part à la conduite de l'ordre moral, qui a cependant un autre principe. Que penser donc de la liberté, laquelle est si évidemment supérieure à la fatalité? Le lion ne vaut pas l'homme, dit quelque part Leibnitz; or, si le lion a du bon, pour parler le même langage, c'est-à-dire si l'instinct, si la nécessité dans la vie, si l'animalité a son prix, comment l'humana-

nité, c'est-à-dire la liberté, n'aurait-elle pas aussi le sien ? Comment ne l'aurait-elle pas, si la plante, si la pierre, si le brin d'herbe et le grain de sable ont également le leur ? Comment ne l'aurait-elle pas de beaucoup préférable ? Comment ne pas voir dans la liberté, telle qu'elle est donnée à l'homme, une perfection d'un genre à part, et tout autrement estimable que celles qui sont départies aux autres êtres de la création ? C'est un vrai bien, c'est le meilleur de tous ceux que Dieu, dans sa bonté, pouvait nous conférer et comme Créateur il est, à cet égard, pleinement justifié ; nous n'avions rien de mieux à attendre et à recevoir de sa main. Mais ce bien, si excellent qu'il soit, ne saurait être sans défaut, parce qu'il ne saurait être sans bornes ; et il n'est pas plus exempt que les autres perfections humaines de certaines limitations qui sont les suites de notre nature ; de sorte que Dieu, si attentif, si appliqué qu'il ait été, par tous les soins qu'il en a pris, à le faire d'après la règle du mieux, n'a pas pu le faire néanmoins et le conserver tel que rien n'y manquât absolument ; il l'a fait, comme tout ce qui est créé, sujet à la privation ; or ici la privation, le défaut inhérent à l'essence même de la liberté, c'est la possibilité de pécher, ou la peccabilité. Dieu a donc dû raisonnablement, quoique impeccable lui-même, y souffrir le péché ; d'autant que, comme je le montrerai bientôt, il a tout fait pour l'obliger, l'incliner, la conduire, ou la ramener à la vertu, en écartant néanmoins toute nécessité destructive de la vertu elle-même. Il faut

bien le comprendre, et j'y reviens à dessein : Dieu est parfait en lui-même, il est parfait dans son action, car cette action c'est lui, ce sont ses attributs en exercice ; mais la même perfection ne peut se trouver dans ses œuvres, car ses œuvres ne sont pas lui : là le mal se mêle au bien, la privation au don, l'imparfait au parfait, et il n'en peut être autrement. Il n'y a donc pas à demander, au sujet de la liberté, pourquoi Dieu, dans sa bonté, ne l'a pas faite impeccable ; il y a plutôt à l'en bénir, puisqu'il ne l'a faite ce qu'elle est que d'après la règle du mieux, qui est sa loi dans le fini, comme celle du bien absolu est sa loi dans l'infini.

Mais pénétrons plus avant dans cette délicate question ; et arrivons, pour plus de précision, au nœud même qu'elle présente, et essayons de le résoudre.

Il y a, dit-on, péché par suite du libre arbitre ; et comme le libre arbitre vient de Dieu, le péché n'en vient-il pas aussi ? Qu'on le remarque avant tout, le péché n'est pas la seule chose qui sorte de la liberté ; il en sort également le contraire, et la même faculté que nous avons pour faillir, nous l'avons également pour bien faire et mériter ; également même n'est pas le mot, car il n'y a pas parité entre l'un et l'autre cas. Il est évident, en effet, que par la nature des choses et l'institution de la Providence, le vice et la vertu ne sont pas sur le même pied ; que l'un est défendu, prévenu, réprimé, corrigé et l'autre commandée, facilitée, rémunérée, encouragée ; en sorte que la liberté, ainsi considérée, ne paraît plus la

simple possibilité, la possibilité avec indifférence, mais le pouvoir raisonnable, c'est-à-dire porté au bien, de se posséder et de se déterminer. La vertu est donc l'usage, et le vice l'abus de la libre volonté; ou encore, la vertu est le droit et le vice le fait, et si le fait parfois va insolent et le front hant, le droit n'en reste pas moins inviolable et sacré, jamais vaincu, même au milieu de ses apparentes défaites, et marchant toujours, même ici-bas, au triomphe et à la victoire. Et dans le fait lui-même, si dérégulé qu'il se montre, il reste toujours comme une empreinte et une trace du droit, qui permet de juger que dans la malice humaine tout n'est pas absolument mal, et qu'il n'y a si méchante âme qui ne conserve, en quelque sorte du mouvement vers le bien : preuve de l'impression première et persistante de la divine bonté. Dans le vice tout n'est pas vice, et il y demeure toujours quelque élément d'honnêteté, qui lui peut servir à s'amender et à revenir du pis au mieux et du mieux au mieux encore, et enfin au bien lui-même. C'est une bonne chose qui s'est gâtée, mais qui peut se corriger, et être ramenée à son état naturel. Le vice n'est donc pas, dans les desseins de Dieu, destiné à l'humanité au même titre que la vertu; il lui est marqué pour être évité, comme la vertu pour être recherchée; et la liberté, grâce à la loi qui l'oblige et la règle, au penchant qui la sollicite, aux impressions qui l'affectent, aux conséquences qu'elle entraîne, à tous les soins dont elle est l'objet, avant comme après ses déter-

nations, ne peut venir que d'un Dieu souverainement sage et bon.

En outre, voyez quelle utilité Dieu tire visiblement du péché : il le fait d'abord servir à honorer la vertu au moyen d'un contraste qui la relève et la glorifie. Il prête souvent aux justes l'appui des mauvais exemples, et les prémunit dans leur conduite par le spectacle du vice, sagement traduit pour eux en une leçon de bonne vie. Tout n'est pas matière à mal dans le commerce des méchants, et pour qui y sait garder un cœur droit et ferme, il y a peut-être véritablement plus à y gagner qu'à y perdre ; il y a certainement à s'y fortifier contre les surprises et les tentations, et à y acquérir, aux dépens et à l'aide de l'expérience d'autrui, une prudence et une constance qui peuvent épargner au juste plus d'une faiblesse et plus d'une chute. Dieu, sans doute, ne fait pas les méchants pour les bons : il ne les fait en aucune sorte ; ce sont eux qui se font ; mais, quand il les trouve faits, il ne les néglige pas ; il les donne aux gens de bien comme un sujet d'instruction en même temps que de réprobation.

Il les leur donne aussi comme occasion et matière d'épreuve. Il éprouve en effet les bons par les mauvais ; il provoque la justice, la charité, la piété des uns, par l'injustice, la violence, l'impiété des autres. Encore une fois il ne fait pas les méchants pour les bons ; il ne veut pas la malice même en vue de la vertu ; il ne la veut en

aucune manière, et toujours et partout il la défend et la réproouve. Mais quand, malgré tout, elle se déclare, il en use de son mieux au profit de ses élus, et la tourne pour eux en exercice de patience, de courage et de fermeté. Il la rattache ainsi à l'ordre par une nouvelle espèce de lien, et dans la profonde économie de son infinie providence, il ne laisse rien sans usage, pas même le péché; l'homme y met le mal, il en tire le bien.

Que dire encore en ce sens? Quand on examine attentivement la nature du mal moral, on y reconnaît, comme on vient de le voir, avec quelque chose qui est de l'homme, c'est-à-dire la perversion, quelque chose qui est de Dieu, c'est-à-dire le pouvoir, la faculté du bien; en sorte qu'il est toujours libre à l'un de revenir au dessein et à l'ordre voulu de l'autre. Un peu de bonne volonté prépare ce changement; un peu plus de vertu le continue et l'assure; une plus parfaite résolution le consomme et l'achève. C'est ainsi que le Créateur fournit amplement à l'homme la matière du bien, lui laissant, il est vrai, à y mettre la forme, c'est-à-dire l'intention, le libre effort et l'acte; mais même sous ce rapport, l'environnant de soins et lui ménageant, pour mieux le guider, la lumière et l'attrait, le secours et l'épreuve, la récompense et la peine. Il le crée intelligent, sensible et libre pour le bien; il met à son service des organes pour le bien; pour le bien également il l'associe à la nature et à l'humanité; il le retient avec lui-même dans la plus étroite union; en tout il le tourne constamment vers le bien: voilà sa part. Qu'à-

t-elle en elle-même de mauvais ? Ne s'explique-t-elle pas, au contraire, par la plus parfaite bonté ? Il n'en est pas de même de celle de l'homme, dans laquelle seule est la malice. Aussi, de Dieu et de l'homme, l'un est évidemment la cause de ce qu'il y a en nous de parfait ou du moins de perfectible, l'autre de ce qui s'y trouve de plus ou moins corrompu et dégradé : celui-ci est le pécheur, celui-là est le saint ; du premier vient la perte, du second le salut ; des deux ce n'est pas Dieu qui pervertit et qui gâte, mais c'est lui qui préserve, qui répare et qui sauve. Où y a-t-il là de quoi accuser sa bonté ? On ne peut donc pas plus lui imputer à crime le mal moral que le mal métaphysique ; et jusqu'ici du moins il demeure pour nous le principe absolument bon du gouvernement le meilleur possible pour des créatures raisonnables et libres.

Reste à savoir si la douleur, qui tient en nous au mal comme le bonheur au bien, peut également s'expliquer dans le sens de sa bonté.

Qu'est-ce donc en nous que la douleur ? Que prouve-t-elle quant à Dieu ? Que signifie-t-elle dans l'économie de notre nature morale et rapportée comme effet à la divine Providence ? Que penser de celui qui nous a faits de tant de façons sujets à la souffrance ? Souffrir est parfois si dur, souffrir surtout sans l'avoir mérité, souvent même par suite de sa constance en la vertu, semble au premier abord une telle injustice que la question demande assurément à être traitée avec soin, et même à être touchée avec une certaine délicatesse ; car il ne s'agit pas

seulement ici de donner une solution, il faut y joindre une consolation, et procurer aux esprits troublés par le malheur un contentement à la fois d'entendement et de cœur qui les fortifie en les éclairant.

Que leur dire en leurs griefs comme en leurs difficultés ? Que répondre à leurs objections et à leurs plaintes tout ensemble ? Comment les ramener à de meilleurs sentiments et à de plus justes pensées ?

Avant tout, il me semble que, pour les trouver mieux préparés à recevoir avec fruit ce double enseignement, il importerait de choisir surtout ces moments plus propices où, malgré ses misères, leur âme a cependant recouvré quelque paix ; où, parmi tous les déchirements auxquels elle est en proie, elle goûte au fond quelque chose de ce bonheur qui rend doux et lui vient, pour la calmer, de la pitié des hommes et de la miséricorde de Dieu ; où, plutôt exercée qu'aigrie et irritée par l'expérience de la douleur, elle se prête mieux à se laisser persuader et toucher. Ce serait là en effet en eux une excellente disposition à bien accueillir, pour en profiter, les austères vérités qu'on aurait à leur proposer. Mais même quand, à défaut de cette sérénité dans le malheur, qui n'est pas toujours facile et qui coûte quelquefois si cher, et dans le tourment d'une destinée incessamment laborieuse, misérables, consternés, ils parviendraient seulement, par l'effort généreux d'une ferme raison, à dominer un instant ces terribles agitations, à les mettre à leurs pieds, et, le regard triste mais assuré, à considérer ces mêmes

vérités avec une douloureuse résignation, ce serait encore assez pour qu'ils pussent bien les entendre et s'y attacher avec foi, espérance et amour.

Si donc j'avais confiance en de tels sentiments de leur part, je ne craindrais pas d'examiner avec eux et pour eux cette question de la douleur, qui n'est plus aussi épineuse dès qu'elle est prise en elle-même et dégagée des sujets de ressentiment et de colère que parfois elle soulève, et je leur dirais : La douleur a deux faces ; elle a un double caractère qu'il faut d'abord distinguer, si l'on veut ensuite mieux conclure ce qu'à l'un et à l'autre titre elle peut prouver dans Dieu : elle est, comme je l'ai déjà indiqué, épreuve ou châtiment : épreuve quand elle suit du mal métaphysique, châtiment quand elle vient du mal moral et libre ; épreuve quand elle n'est pas, châtiment quand elle est la conséquence d'une faute. Examinons-la successivement sous l'un et l'autre rapport en insistant particulièrement et avec raison sur le premier, parce que c'est là surtout qu'il y a à porter la lumière.

Que la douleur soit épreuve quand elle tient à ce mal qui est en nous sans nous, c'est ce qu'il est difficile de ne pas admettre ; car, autrement, que serait-elle ? Châtiment, cela ne se peut, puisqu'il n'y a pas démerite ; souffrance sans dessein et sans but, cela ne se peut davantage ; car rien n'est fait en vain, et la douleur, moins qu'aucune autre chose, précisément parce qu'elle est la douleur et que, comme telle, si elle était absurde, elle serait trop révoltante, trop blessante pour le cœur et l'esprit. Reste

donc qu'elle soit une leçon, une utile excitation à l'action, en un mot, une épreuve; il s'agit de bien voir comment.

De sa naissance à sa mort l'homme est sujet à la douleur, à cette espèce de douleur dont il est question ici, et qui n'est pas en lui la suite d'une faute mais d'une nécessité, de la condition même de sa nature. Son premier sentiment de la vie l'initie à cette vérité, et tout, jusqu'à la fin, l'en convainc incessamment. Son âme, quoi qu'il fasse, est toujours infirme et triste; elle l'est en elle-même, elle l'est dans ses relations, elle l'est à tout instant, de toutes les manières et à tous les degrés; mais elle l'est pour un but qui n'est point déraisonnable; et quand elle souffre, ce n'est pas uniquement pour souffrir, c'est pour s'instruire par la souffrance et tirer de cette expérience un enseignement de bonne vie.

Ainsi, à ne la considérer qu'aux deux termes extrêmes de ce fâcheux état, lorsque d'une part elle se trouve jetée dans une de ces situations terribles et prodigieuses, où il semble qu'accablée des coups dont elle a été atteinte, elle ait perdu dans l'affliction tout ressort pour agir, elle se ranime cependant après les premiers moments, elle se raffermir, se relève; et pour peu qu'alors aussi elle ait en elle pour se soutenir quelque noble motif, quelque sainte croyance, quelque grand devoir à remplir, elle retrouve son énergie, et la retrouve plus calme, plus constante, plus virile. Elle n'a donc au fond rien perdu; elle a, au contraire, beaucoup gagné à passer par cette crise violente mais salutaire: elle y a laissé des faiblesses, peut-être

même des vices, et en a retiré plus d'une excellente et durable vertu.

D'autre part, quand, placée dans des circonstances plus communes, elle n'est sujette qu'aux peines dont nul n'est exempt, si le même effet produit en elle par la douleur est moins éclatant et moins sensible, il n'en est pas moins réel ; et, pour peu qu'on y réfléchisse, il est aisé de s'assurer qu'il n'est pas un bon travail, pas un talent, pas une vertu, qui n'ait son occasion et son mobile dans un besoin, dans une privation, dans un désir, dans quelque douloureuse impression. Il est inutile de redire à ce sujet ce qui a été si souvent et de tant de façons exprimé, et ce que chacun sait de reste ; mais il est constant que l'industrie, les arts, les sciences, le courage, la prudence, la justice, la charité et la piété, tous les mérites enfin, ont leur point de départ dans quelque triste affection. C'est qu'en effet, s'il faut à l'âme, pour se déterminer, s'exercer et s'habituer au bien, autre chose que la douleur ; s'il lui faut avant tout l'idée même du bien, et avec cette idée la faculté de se résoudre librement, il lui faut aussi la conscience de ses faiblesses et de ses imperfections ; il lui faut la douleur qui naît de cette conscience, afin qu'éclairée sur elle-même, stimulée, aiguillonnée, en voyant ce qui lui manque, elle soit portée à rechercher et à poursuivre ce qui lui est bon. Retranchez la douleur, et il lui restera l'aptitude à juger et à vouloir ; mais ce sera une pure aptitude en elle-même stérile, faite d'une cause énergique qui de la puissance la

pousse à l'acte, et de la disposition à la résolution.

Telle est, au point de vue sous lequel nous l'envisageons d'abord, la douleur dans la vie; tel y est son usage, telle sa destination. En sorte que, sans jamais être moralement mauvaise pour personne, même pour ceux qui savent le moins la comprendre et en profiter, elle est excellente pour ceux qui l'acceptent comme il convient, et tout en y répugnant, parce qu'elle est la douleur, y trouvent cependant un stimulant et une excitation à bien faire; elle est, je le répète, excellente, non pas sans doute aux yeux de la passion qu'elle blesse et qui ne peut l'apprécier, mais à ceux de la raison qui l'entend et l'estime à sa juste valeur; bien supérieure à ce titre au plaisir lui-même, à celui du moins qui n'est pas la suite et le prix de la vertu, et qui relâche et anollit l'âme au lieu de la fortifier. La douleur au contraire, si elle la déchire, ne la flétrit pas; si elle la tourmente, ne la dégrade pas, et dans ses atteintes même les plus dures, elle est toujours préférable aux trompeuses séductions d'une félicité corruptrice. Souffrir, pour qui sait souffrir, n'est jamais une cause de vice et de perversion: c'en est une, au contraire, de mérite et de perfection.

Or, si telle est la douleur, considérée comme la conséquence du mal métaphysique, qu'est-elle, sinon l'épreuve? Et si elle est l'épreuve, en quelque occasion, dans quelque circonstance, et par quelque cause qu'elle arrive, ne doit-elle pas toujours s'expliquer comme s'accepter dans le sens de la bonté divine? C'est ce que j'essayais aussi

d'établir et je le faisais, je crois, avec quelque force en m'appuyant d'arguments empruntés à mon discours sur l'épreuve. Mais précisément parce que cet emprunt est en grande partie une répétition de certains morceaux de ce discours, quoique non sans regret, je l'avoue, je le supprime et je passe à la fin du chapitre, où se trouvent quelques mots sur la douleur, considérée non plus comme épreuve, mais comme châtiment.

Car la douleur n'est pas seulement une leçon, elle est aussi une expiation : elle est répressive comme elle est préventive. Elle est, en un mot, un fait de justice, tout autant que de prévoyance. Or, comme fait de justice, que prouve-t-elle en Dieu ? Évidemment un être juste ; il n'est pas besoin de l'expliquer, tant la conclusion en elle-même est simple.

Il n'y a du moins qu'une objection qu'on y puisse opposer, et qu'il n'est certes pas difficile de résoudre : c'est qu'il n'y a pas toujours une sensible relation entre le vice et la douleur, pas plus, au reste, qu'il n'y en a une entre la vertu et le bonheur ; qu'ainsi la justice de Dieu, un peu à l'image de celle de l'homme, manque et pèche parfois et n'a pas le caractère d'un pur et parfait attribut.

Mais il faut bien comprendre ce rapport qui doit exister entre le vice et la douleur, comme entre la vertu et le bonheur. De même que d'ordinaire la vertu, quelle qu'elle soit, est toujours plus ou moins tentée et éprouvée, parce qu'elle n'est pas encore la pure et entière vertu ;

qu'au début particulièrement, elle est la vertu en travail, en essai, en effort, la vertu à faire et se faisant, mais non la vertu faite, et qu'ainsi imparfaite elle n'a pas non plus acquis tout son droit au bonheur ; de même le vice, de son côté, tant qu'il n'en est qu'à ses premiers pas, tant qu'il hésite en quelque sorte et ne s'engage dans la voie du mal qu'avec crainte et scrupule, peut n'être pas encore atteint de la punition qu'il mérite ; c'est alors du temps qui lui est donné pour le retour, c'est une certaine possibilité qui lui est laissée pour que de lui-même, s'il le veut il se repente et répare. Que si, plus endurci, il semble qu'il ait assez fait pour enfin recevoir le châtiment qui lui est dû et que cependant il ne le subisse pas, c'est qu'il convient encore à la sagesse divine qu'il ne soit pas sur l'heure même frappé et réprimé, et qu'il ait de nouveaux délais pour se corriger, s'amender, et, s'il se peut, se mieux disposer. L'essentiel est qu'il expie, et il expiera. Dieu saura bien y pourvoir dans sa justice et sa puissance, en même temps que dans sa miséricorde.

La justice de Dieu est donc sauve, dans tous ces cas d'une apparente et passagère exception à cette loi de l'ordre moral, qui veut que toute faute ait sa peine, comme tout mérite sa récompense ; d'autant plus sauve qu'elle a pour sa pleine satisfaction, non plus comme la nôtre, le temps, mais l'éternité, et avec l'éternité, l'absolue infailibilité. Elle ne saurait perdre à attendre ; c'est, au contraire, son triomphe. La justice humaine elle-même gagne souvent à temporiser ; la longanimité avec l'impec-

cabilité est la gloire de celle de Dieu. Quand elle suspend le châtement, elle ne le supprime pas, elle l'ajourne, pour le mieux amener, et l'appliquer à son point plus efficace et plus sûr.

Restons donc sans crainte au sujet du rapport qui doit lier entre eux le mal moral et la douleur, et de nouveau concluons de ce fait, comme de tous ceux qui l'ont précédé dans notre examen, que l'auteur d'un tel ordre, excellent, quoi qu'il fasse, l'est tout autant quand il châtie que quand il récompense ; car c'est toujours en vue du bien, et par suite du bonheur auquel il destine les âmes, qu'il se détermine à agir, soit qu'il ait à les y ramener par une juste répression, soit qu'il ait à les y attacher par une juste rémunération.

Et pour réunir maintenant cette dernière conclusion à celles que nous avons successivement tirées dans toute la suite de ce traité, disons que bon, souverainement bon pour le bien et le bonheur qu'à différents titres il nous a départis, Dieu l'est également pour le mal et malheur, qu'à différents titres aussi il a dû laisser ou permettre dans le cours de notre destinée, et qu'en tout ce que prouvent de lui notre condition et notre conduite, c'est une parfaite bonté.

CHAPITRE VI.

Du gouvernement de la Providence.

Mais ne nous arrêtons pas là, et, de ces diverses conclusions, passons à une idée qui, en les couronnant, achève de les éclaircir, et en soit à la fois le résumé et une dernière explication. Cette idée est celle du gouvernement de la divine Providence, tel qu'il résulte à nos yeux des différents modes d'action qu'elle exerce sur nous. Sans vouloir la développer, dans tout le détail des particularités qu'elle pourrait présenter, ce qui serait téméraire, essayons du moins de la proposer dans ses points les plus essentiels. Il ne s'agit pas ici, par conséquent, de pénétrer en quelque sorte dans les conseils de Dieu, pour en saisir et en dévoiler les secrets les plus cachés; il ne s'agit que de le contempler dans les plus manifestes de ses démarches, et de nous rendre compte à nous-

mêmes, d'après l'impression que nous en recevons, des plus visibles de ses moyens d'ordre et de conduite à notre égard.

Ici de nouveau, dois-je le dire, à mon grand regret, je supprime tout un morceau, qui également tiré de mon discours *sur le gouvernement de la Providence*, ne saurait être reproduit sans faire double emploi. Je mutile et defais ainsi mon œuvre. Mais il le faut bien sous peine d'exposer le lecteur à lire deux fois dans la même publication ce qu'il ne doit s'attendre à lire qu'une ; peut-être même ne lui aurai-je pas toujours épargné cet inconvénient et cette peine.

CHAPITRE VII.

Quelques applications morales de la doctrine précédemment exposée.

Et maintenant nous en serions à peu près au terme de cette discussion, renfermée dans les limites que nous nous sommes tracées, s'il ne paraissait pas convenable de joindre à ce qu'elle peut contenir de principes de doctrine quelques maximes de morale qui en suivent naturellement et qui peuvent être, ce semble, d'utiles règles de vie à proposer aux âmes, d'abord touchées et convaincues des vérités, qu'on vient successivement d'exposer.

Ici enfin par la raison, que j'ai déjà à plus d'une reprise donnée, je suis encore obligé d'abrégér, et de ne laisser même subsister de tout le chapitre que la conclusion, qui, il est vrai, est celle de tout le traité, et en exprime du moins l'esprit et le dessein final ; elle est renfermée dans ces lignes :

Après avoir en effet reproduit et développé à peu près comme je l'ai fait dans le 5^e discours les maximes de conduite, qui se déduisent de la doctrine de la providence et y avoir joint quelques reflexions morales tirées du 4^e, je terminais ainsi :

Voilà quelques unes des conséquences pratiques, qui se déduisent des vues spéculatives, que nous venons de présenter au sujet de la providence.

Si elles ont leur prix, comme il est permis de le croire, ne craignons pas de reporter à la philosophie, qui nous y a conduits, le tribut de juste reconnaissance que nous lui devons, pour nous avoir ainsi tracé la voie. Science de la Providence, telle est, en effet, dans son esprit, sa fin et son dernier dessein, cette recherche qui commence par l'homme pour se terminer à Dieu, et procède de la connaissance de l'un à la connaissance de l'autre pour les mieux comprendre tous les deux. Science de la Providence, telle est donc au fond la philosophie ; et c'est en quoi elle est excellente, en quoi elle peut, comme la religion, donner aussi sa part de satisfaction aux esprits, en les éclairant et en les dirigeant, en les instruisant à la fois dans la vérité et la vertu. Qu'à ce titre elle nous soit chère, qu'elle nous soit secourable ; nous en avons grand besoin dans les graves conjonctures où les événements nous ont placés. L'ordre ou l'ensemble des vérités qui fondent les sociétés a été de toute part menacé et ébranlé : la personne, la famille, l'État, la propriété, toutes les conditions humaines de notre existence civile ont été tour

à tour mises en question et attaquées; la Providence elle-même, cette condition aussi, mais celle-là divine, souveraine et absolue de nos destinées politiques, a été également contestée ou méconnue. Une réparation efficace de nos plus saintes croyances est devenue nécessaire; l'œuvre en est urgente et appelle toutes les mains. La philosophie ne saurait y rester étrangère et indifférente. Elle a aussi ses services à rendre dans ce commun péril, et si la patrie n'est pas seulement le sol qui nous porte, mais l'esprit qui nous vivifie, si elle commence en quelque sorte à la région des idées pour finir à celle des intérêts et des affaires, la philosophie lui est une force tout comme la politique elle-même; que cette force ne lui manque pas; qu'elle lui donne, qu'elle lui rende ce concours d'intelligences calmes fermes et bien ordonnées, qui lui sont aussi une défense. La fortune de la France est depuis longtemps dans les idées; que là soit également son salut. Soyons pour elle de bons serviteurs, de bons citoyens de la pensée; prenons pour la mieux garder, tous les postes qu'elle nous offre, et, s'il en est un plus particulièrement réservé et attribué aux études spéculatives, ne le négligeons pas; occupons-le au contraire, fortement, et qu'il soit pour nous ce sanctuaire de lumière et de paix, cette sereine retraite des sages, dont parle le poète :

Edita doctrina sapientum templa serena,

d'où nous verrons, non pas errer, comme il le dit aussi, trompé par son faux système, mais marcher son chemin

sous la conduite de Dieu l'humanité en progrès ; que ce soit l'asile assuré du sein duquel nous puissions, non pas seulement contempler sans trouble, au loin, sur la vaste mer, le vaisseau battu des flots, ou sur le champ de bataille le choc sanglant des armées, mais offrir l'ancre de salut aux naufragés en détresse, et l'apaisement des cœurs aux combattants irrités. Faisons ainsi, et peut-être aurons-nous bien mérité de la patrie par la philosophie, de la société par la science.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

	Page.
INTRODUCTION	I
<u>1^{er} DISCOURS. — De l'épreuve comme argument de l'immortalité de l'âme</u>	<u>1</u>
<u>2^e DISCOURS. — S'il y a immortalité de l'âme quelle doit être cette immortalité.</u>	<u>53</u>
<u>3^e DISCOURS. — De la grâce considérée philosophiquement</u>	<u>101</u>
<u>4^e DISCOURS. — De la meilleure manière de prouver la Providence</u>	<u>157</u>
<u>5^e DISCOURS. — Du gouvernement de la Providence. .</u>	<u>207</u>
<u>6^e DISCOURS. — De l'Enthousiasme</u>	<u>261</u>
<u>7^e DISCOURS. — Des deux Richesses.</u>	<u>313</u>
<u>APPENDICE AUX DISCOURS. — Extraits du petit Traité de la Providence.</u>	<u>361</u>

575745

